Wissenschaftliche Akademie Tübingen
des NSD.-Dozentenbundes



Religion und Rasse

Von

Wilhelm Hauer

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

1941

Religion und Rasse[1].

Von

Dr. phil. Jakob Wilhelm Hauer,

Professor der Indologie, vergleichenden Religionsgeschichte und arischen Weltanschauung in Tübingen.

I. Teil.

Einleitung.

Jede große Epoche der Geschichte hat ihre beherrschende Idee, einen Leitgedanken, unter dem das gesamte Leben und Denken eines Volkes oder eines Kulturkreises steht. Diese Idee ist nicht nur ein Geschehnis im Reich des Geistes, sondern zugleich zusammenfassender Ausdruck eines *Lebensproblems*, das einer Epoche zur Meisterung aufgetragen ist. Die westindogermanische Geistesgeschichte bietet uns seit nun etwa 2½ Jahrtausenden eine Anzahl eindrucksvoller Beispiele dieses Gesetzes im Leben der Menschheit. Die griechische Welt eines Heraklit, Sokrates, Plato und Aristoteles suchte einst, nachdem die Sophisten und ihre Vorläufer alle traditionellen Werte der Sittlichkeit und des Denkens aufgelöst hatten, neu nach einem *Dauernden* und *Festen*, auf welchem Leben und Denken sich gründen könnten. Dabei stießen sie auf das *immanente Gesetz* und auf den *Begriff*, vor allem auch auf den sittlichen Begriff, der in der *Idee* sich zu einer schaffenden Realität, zu einem gesetzmäßig geordneten inneren Reich erhob. Auf dieser Grundlage baute sich westindogermanisches Denken und Leben fast zwei Jahrtausende auf mit starken Wirkungen weit hinein in das neu aufkommende Christentum (die Scholastik) und in die westindogermanische Philosophie der Neuzeit.

Das christliche Mittelalter schuf als Grundbegriff das *Reich Gottes*,

---

1) Akademievorträge in Tübingen am 29. 4. und am 6. 5. 38.

Diese Vorträge sind auch enthalten in dem von mir in Mitarbeit von Fr. Berger, H. Mandel, Hans F. K. Günther u. a. herausgegebenen Werk „Glaube und Blut", Verlag Boltze, Karlsruhe 1938, S. 64 ff.

das in der Kirche Christi sich darstellt. Die deutsche Mystik fand Lebens- und Denkgrund in der *Gottunmittelbarkeit*, die im Gottgrund der Seele wurzelt. Das Zeitalter der Reformation war beherrscht vom Problem der *Rechtfertigung* und vom Begriff des *gnädigen Gottes*.

In dieser Zeit der Wende des 15. zum 16. Jahrhunderts wird allerdings die schon im frühen Mittelalter sich anbahnende Trennung in der westindogermanischen Geistesgeschichte ganz offenbar: eine streng artbestimmte Linie, die mit Scotus Eriugena im 9. Jahrhundert beginnt und über die deutschen Mystiker, Humanismus und Renaissance zur unabhängigen Entwicklung führt, und eine innerhalb der Kirche und der christlichen Theologie, die an die Tradition des Christentums gebunden bleibt. Beide Strömungen beeinflussen sich gegenseitig, aber sie gehen, aufs Ganze gesehen, doch ihren eigenen Weg bis zur absoluten Trennung von Christentum und westindogermanischem Denken in Nietzsche. In diese artbestimmte Linie gehört die *Aufklärung*, die beherrscht ist von der Idee der *autonomen Vernunft* und den allgemeingültigen Grundwahrheiten, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Die Epoche des deutschen *Idealismus* schuf (oder fand) das geistige Reich, in dessen Mittelpunkt beherrschend das *schaffende Ich* steht. Die *Romantik* suchte und entdeckte die *schöpferischen Lebensgründe*. Das darauffolgende Zeitalter stand unter dem Leitgedanken der *Herrschaft der Naturgesetze*, ihrer Erkenntnis und Anwendung. Und jedesmal sehen wir, *wie das Denkproblem aus einer Lebensforderung entspringt und wie seine Lösung die Voraussetzung zur Meisterung der Lebensforderung wird. So stehen in der Geschichte der Menschheit Leben und Denken in einer unaufhörlichen inneren Wechselbeziehung*. Und immer sind das *gesamte Leben und Denken* unter die beherrschende Idee gestellt, werden von ihr neu belichtet und beschwingt. Wer sich außerhalb stellt, lebt an seiner Zeit vorbei.

Die beherrschende Idee der gegenwärtigen Epoche ist die der *Rasse*. Sie ist auch der wissenschaftliche Leitgedanke unserer Zeit. Auch dieser Leitgedanke entsprang im Grunde nicht in erster Linie einem Denk-, sondern einem Lebensproblem. Ein Gobineau und Galton haben in erster Linie darum den Begriff der Rasse in den Mittelpunkt ihres Forschens und Denkens gestellt, weil sie einen Spürsinn hatten für die Gefahren, die der guten erbbiologischen Substanz ihrer Völker drohten, und weil das Leben selbst sie aufrief, mitzuhelfen, diese Gefahren zu beschwören. Und erst durch diesen Zusammenhang mit einer unausweichlichen Forderung bekam der wissenschaftliche Begriff der Rasse seine tiefe Bedeutung und seinen schwerwiegenden Ernst [1]).

1) Auch mir ist das Problem Rasse und Religion nicht zuerst von der theoretischen, sondern von der praktischen Seite her aufgegangen. Während eines fünfjährigen Aufenthaltes in

Der Gedanke, daß hier Lebensprozesse der Tiefe sichtbar werden, die uns ein schaffendes Ganzes ahnen lassen, scheint mir sehr nahezuliegen. Er wird durch eine ganz auffallende *Parallelität der Geschehnisse* in der geistigen Welt gestärkt: in die Zeit der aufwachenden arteigenen Entwicklung der westindogermanischen Welt tritt in den großgermanischen Kreis des ausgehenden Mittelalters die Antike ein und der Neuplatonismus in der christlichen Form des Dionysius Areopagita. Zur Zeit des Zu-sich-selbst-Kommens des germanischen Geistes in den großen deutschen Philosophen tritt die ostindogermanische Welt (Indo-Arien und der Iran) in den Gesichtskreis dieser Denker. Als der Rassegedanke als Lebensforderung auftauchte, wurden die Mendelschen Vererbungsgesetze entdeckt oder wieder entdeckt. Ich muß in dieser Parallelität der Geschehnisse mehr sehen als nur Zufall.

Aus diesen kurzen Betrachtungen ergibt sich mit Notwendigkeit, *daß auch unsere gesamte Wissenschaft*, wenn sie anders dem Leben dienen will, *sich unter die Leitidee der Rasse zu*

Indien (1907—1911) habe ich die Möglichkeit gehabt, die Rassen Südindiens auch in ihrer religiösen Art zu beobachten. Hier haben wir Brahmanen, die bluthaft weithin arisch bestimmt sind, neben Bergvölkern, die dem melaniden Kreis angehören und zwischen diesen eine ganze Stufenreihe von Formen und Mischungen. Das Tempo ihrer religiösen Entwicklung nicht nur, sondern auch ihre ganze religiöse Formwelt ist grundverschieden. Dabei wohnen diese verschiedenen Rassen z. T. seit Jahrtausenden nebeneinander im selben Raum, z. T. sogar weithin unter demselben Kultureinfluß. Hier drängt sich einem die Macht der Art geradezu auf. Ich habe darum schon in meinem Buche „Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit" (Stuttgort 1923) auf die Bedeutung des Rassegedankens für die Erforschung der Religionsgeschichte hingewiesen (vgl. z. B. S. 300 ff.).

Einen zweiten bedeutenden Anschauungsunterricht erhielt ich dann auf meiner Reise im Vorderen Orient im Jahre 1928, auf der ich Ägypten, Palästina, Syrien und die Türkei besuchte. Besonders in Ägypten ist die Möglichkeit einer vergleichenden Beobachtung groß. Die echt ägyptische (koptische) Kirche hat ganz andere Formen angenommen als die weithin auch von Griechen beeinflußte orthodoxe. Die Übungen der Derwischorden während des Monats Ramadan, die ich fast jeden Abend im Palast des Scheichs El-Baqrī in Alt-Kairo miterlebte, die tanzenden Maulawis, auf der andern Seite die Armenier in Beirut und Aleppo, das Erlebnis des Osterfestes in der Grabeskirche in Jerusalem, die sogenannte Geburtskirche in Bethlehem usw. zeigten mir, wie Kultureinflüsse und rassische Art ineinandergreifen, aber immer die letztere bestimmend ist. Zu den stärksten Erlebnissen dieser Art gehört eine Eisenbahnfahrt von Homs nach Aleppo, nachdem ich monatelang fast nur Arabisch hatte sprechen und singen hören. Ein Jüngling in der fernen Wagenecke sang leise vor sich hin einen Gesang, dessen Melodie mich tief ergriff. Sie war so grundverschieden von dem, was ich bislang auf meiner Reise gehört hatte, daß ich ihn ansprach. Es war ein Armenier, der ein armenisches Volkslied sang in dem Raum, der sonst durchaus von semitischen Menschen erfüllt war. Hier sprach mich offenbar ein aus frühesten Zusammenhängen herkommendes Verwandtes an. Der Text des Liedes, das ich mir übersetzen ließ, entsprach der Melodie. Denn trotz aller Mischung mit Vorderasiatischem ist das indogermanische Erbe bis heute im Armenischen nicht verlorengegangen. Von der Zeit an mußte ich die gesamte Religionsgeschichte unter den Leitgedanken der Rasse stellen in der Überzeugung, daß sie den Schlüssel gibt zu bisher nicht klar genug gefaßten Erkenntnissen.

stellen hat. Wer sich nicht unter diese Leitidee stellt, geht an der Zeit vorbei. Es ist klar: hier wird *keiner Mode* das Wort geredet, *sondern Gehorsam gegenüber einer Lebensnotwendigkeit gefordert*. Gewiß, Wissenschaft hat die hohe Aufgabe, sich um die *Wahrheit* zu bemühen. Niemand darf diese ihre Aufgabe antasten. Wissenschaft ist nicht dazu da, sich Modeströmungen zu fügen. Sie hat auch nicht nur den Tagesbedürfnissen zu dienen. So wenig sich die westindogermanische Wissenschaft hat zur „Magd der Kirche" erniedrigen lassen, so wenig darf sie sich zur Magd irgendeines anderen Bedürfnisses oder eines andern Systems erniedrigen lassen. Damit wäre ihre Würde, aber auch ihre vorwärtsdrängende Kraft verloren. Wenn wir die Forderung aufstellen, daß sich die gesamte Wissenschaft dem Leitgedanken der Rasse zu unterstellen hat, so bedeutet das keine Lockerung der Strenge der wissenschaftlichen Methoden, die durch das Ziel der Wissenschaft, die Wahrheit, gegeben sind. Aber es bedeutet *eine Neuorientierung der gesamten Wissenschaft an diesem Leitgedanken*, der, wie gezeigt worden ist, die denkerische Gestaltung eines Lebensproblems ist. Es mag Wissenschaften geben, die der jeweiligen Phase des Lebens- und Werdeprozesses eines Volkes oder eines Kulturkreises sehr fernstehen, so daß die Forderung, daß auch sie sich diesem Leitgedanken der Epoche unterstellen, verzwungen erscheint. Was haben theoretische Mathematik als solche, oder Chemie und Physik oder Orientalistik mit dem Rassegedanken zu tun? Die mathematischen Gesetze, der Bau der Atome sind unabhängig von Rasse, so wie auch die Angehörigen verschiedener Rassen mit Beziehung etwa auf geometrische Verhältnisse oder auf die Grammatik der semitischen Sprachen wohl nicht zu verschiedenen Resultaten kommen dürften. Daran ist sicher nicht zu zweifeln. Aber auch darüber kann kein Zweifel bestehen, daß die ganze *Haltung* im Betrieb dieser Wissenschaften nicht unabhängig ist von der rassischen Art. Den allgemeinen Gesetzen der Wahrhaftigkeit und Sauberkeit in der Arbeit wird jeder echte Wissenschaftler überall folgen. Aber nicht überall gleich ist der Grad der Ehrfurcht vor der Sache. Nicht überall gleich ist die Haltung gegenüber den Hintergründen, aus denen die Kräfte und Gesetze des Weltenbaues auftauchen oder auf die sie uns ahnend hinführen. Und kein echter Wissenschaftler, dem seine Wissenschaft mehr ist als nur wissenschaftlicher Betrieb, wird verneinen können, *daß diese Haltung nicht ohne Einfluß ist auf seine wissenschaftliche Methode*, besonders wenn diese hinübergreifen muß in die großen zusammenfassenden Hypothesen, die dann schon die Grenze des nur Wissenschaftlichen überschreiten hinüber in das Gebiet des Philosophischen, wo Haltung von geradezu entscheidender Bedeutung ist.

Die moderne Psychologie hat deutlich genug gezeigt, daß das Gerichtetsein auf ein bestimmtes Ziel, auch Ziel der Erkenntnis, unser gesamtes seelisch-

geistiges Gefüge beeinflußt, daß also dadurch auch unsere Beobachtungsgabe, unsere Fähigkeit für Schlußfolgerungen und Kombinationen außerordentlich stark mitbestimmt wird. Es liegt durchaus nicht so in der Wissenschaft, als ob das Streben nach Wahrheit so völlig unabhängig sich vollzöge von unserem inneren Gesamthabitus. Wahrheit ist Erkenntnis des Wirklichen; aber das Wirkliche liegt ja nicht einfach vor Augen, so daß es nur aufgefaßt zu werden brauchte, sondern es muß oft durch sehr schwierige Beobachtungen und Denkoperationen aus dem Unbekannten oder aus dem Wirrwarr einer Masse von Erscheinungen herausgeholt werden. *Und gerade für dieses Herausholen ist unsere innere Einstellung von höchster Bedeutung*. Darum ist es ganz selbstverständlich, daß unser seelisch-geistiger Organismus, wenn er unter den Leitgedanken der Rasse gestellt wird, gerade auch unser wissenschaftliches Forschen auf jedem Gebiet in hervorragender Weise mitbestimmt und mitbestimmen muß. Denn der Rassegedanke weist auf bisher übersehene oder nicht genügend beachtete Tatsachen und Zusammenhänge hin. Indogermanische oder semitische Grammatik z. B. können in ihrer *Wirklichkeit* vom Leitgedanken der Rasse nicht geändert werden. Aber er wird eigenartige wichtige Merkmale, noch nicht gesehene Unterschiede, Zusammenhänge zwischen Menschenart und Sprache, also die seelisch-geistigen Triebkräfte des Sprachbaues und damit die tieferen Artmerkmale der Volksgruppen usw. aufdecken, lauter Dinge, die auch für die Erkenntnis des Einzelnen in diesen Fächern von höchster Bedeutung sind. Dies wird ganz besonders wirksam im Gebiet der *Geschichte und der Weltanschauung*. Ja, wir müssen die Behauptung aufstellen, *daß gerade auf diesem Gebiet tiefste Erkenntnisse nur dem aufgehen, der sich von dem Rassegedanken in seiner wissenschaftlichen Forschung leiten läßt*. Damit haben wir aber auch schon eine Überzeugung ausgesprochen, nämlich diejenige, daß im Gebiet des geschichtlichen Geschehens und des weltanschaulichen Ringens und Gestaltens die Rasse, das ist die Art, in hervorragendem Maße beteiligt ist.

I

Die Entwicklung der deutschen Wissenschaft seit dem Durchbruch der Deutschen Revolution zeigt, daß mit einer zwingenden Folgerichtigkeit der Rassegedanke ein Gebiet der wissenschaftlichen Forschung und der philosophischen Besinnung um das andere erfaßt. Die tiefliegenden Ursachen sind nach dem Vorausgehenden klar. Es kann darum nicht ausbleiben, daß auch die Religion in diesen Kreis einbezogen wird, daß das Problem des Verhältnisses von *Religion* und *Rasse* auftauchte [1]).

[1]) Daß gerade ich dieses Problem schon lange vor dieser Zeit im besonderen angefaßt habe, hängt eng mit den oben geschilderten Erlebnissen und Beobachtungen zusammen.

Gegen diese Einbeziehung erheben sich nun gewichtige Stimmen. *Rasse*, so erklärt man, sei etwas *Biologisch-Naturhaftes*, *Religion* aber gehöre dem *Reich des Geistes* an. Bei Rasse handle es sich um *relative Formen* der Leiblichkeit, bei Religion aber um *absolute Wahrheit*. Die beiden zusammenzubringen, hieße zwei unvereinbare Wirklichkeiten miteinander verknüpfen. Das sei sachlich falsch und philosophisch unsauber. Religion sei keine Funktion der Rasse, sondern eine darüber erhabene Angelegenheit für sich.

Diesen Einwänden liegen aber *unklare Begriffe* zugrunde. Denn einmal kann heute kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß Rasse nicht nur leibliche Formung bedeutet, sondern auch seelisch-geistige Gestalt. Und zweitens geht es in der Religion nicht nur um absolute Wahrheit, sondern auch um die verschiedenartige Formung der Wahrheit durch die Träger der Religion. Damit ist aber eine enge Verflechtung mit dem „Irdischen" gegeben.

Diese Verflechtung wird auch von den entschiedensten Vertretern des Absolutheitsanspruches nicht verneint. Kein christlicher Theologe und Kirchengeschichtler kann bestreiten, daß die christlichen Neger anders beten und Abendmahl feiern als die reformierten Schweizer, daß die englischen Christen andere Lieder und Melodien singen (mit Beziehung auf ihre seelisch-geistige Art) als etwa chinesische Christen in Kanton usw. Die Melanesier haben ein anderes Jesus- und Christusbild als ein Barthscher Theologe usw. Aber *die Frage bleibt offen, bis in welche Bereiche der geoffenbarten Wahrheit hinein diese auf rassisch-völkischer Verschiedenheit beruhende andere Formung geht*. Anders ausgedrückt, ob die Formung dieser „religiösen Wahrheiten" auch den Inhalt der Wahrheit irgendwie mitbetrifft. Gerade das verneint man. Dies hängt selbstverständlich mit der Überzeugung zusammen, daß es im Religiösen, wenn anders es sich um wirklichen Glauben handle, für alle Menschen, so verschieden sie auch rassisch geartet sein mögen, eben nur *eine* Wahrheit gebe. Die Behauptung, Rasse bestimme die Religion, wird als ein Angriff auf die Religion selbst in dieser ihrer absoluten Form angesehen. Es geht also bei dieser Frage um ganz tiefgreifende Auseinandersetzungen, an denen sich tatsächlich die Geister scheiden. Damit sind die Hintergründe angedeutet, aus denen heraus der Kampf gegen den Rassegedanken im weltanschaulich-religiösen Gebiet geführt wird. Und gerade weil es hier um eine wissenschaftlich-philosophische Frage geht, die so ungeheure praktische Folgerungen hat, müssen wir mit strengster Verantwortung und unbedingter wissenschaftlicher und philosophischer Sauberkeit arbeiten. Und hier ist gleich dies zu sagen: Wer behauptet, fertige Lösungen zu besitzen (es hat solche leichtfertigen Naturen auf beiden Seiten schon gegeben), hat keine Ahnung von der Tiefe und der Schwierigkeit des Problems.

Wir können hier nicht mehr tun als den Weg bahnen. Dazu sollen diese Vorträge dienen.

Eine umfassende und grundsätzliche Besinnung über den Zusammenhang von Religion und Rasse, die wissenschaftlich und philosophisch begründet wäre, gibt es bis jetzt nicht [1]). Dagegen haben wir eine ganze Reihe schöner Versuche, die seelisch-geistigen *Artbilder* der verschiedenen Rassen herauszustellen und miteinander zu vergleichen. Hier sind vor allem die bekannten, grundlegenden Arbeiten von Ludwig Ferdinand *Clauß* und Hans F. K. *Günther* zu nennen. Aber gerade diese Vorarbeiten zwingen heute zu einer grundsätzlichen und besonders auch methodischen Besinnung über die Frage.

Um einen sicheren Standpunkt der Beurteilung des Verhältnisses von Religion und Rasse zu bekommen, müssen eine Reihe von methodischen Forderungen erfüllt werden. Zunächst ist es nötig, sich darüber klarzuwerden, *wie sich in der Rasse Leibform und Geistgestalt, in der Religion absolute Wahrheit und Formung dieser Wahrheit verhalten*. Ferner aber müssen wir in dem fast unübersehbaren und so mannigfach verschiedenen Gebiet der religiösen Erscheinungen bestimmte *Grundformen* herausstellen, *die in allen Religionen* anzutreffen sind. Es handelt sich hier um wurzelhafte Erfahrungsformen, Erlebnisformen, Denkformen, um bestimmte zusammenfassende Phasen und Gesetze im religiösen Leben und Werden. Ehe wir die religiösen Artbilder der verschiedenen geschichtlichen Bereiche zusammenfassen und auf ihre Ähnlichkeit oder Verschiedenheit oder gar Gegensätzlichkeit hin vergleichen, müssen wir die gesamte Religionsgeschichte mit diesen Grundformen systematisch durchdringen. Es ist hier etwa derselbe Vorgang wie auf dem Gebiet der anthropologischen Rassenforschung, wo zunächst anthropologische Grundformen wie Schädelbildung, Struktur des Knochengerüstes, Haut, Haare, Augen usw. herausgestellt werden mußten, damit in vielen Einzeluntersuchungen Ähnlichkeit und Unterschiede klar wurden. Nur hatte die anthropologische Rassenforschung in diesem Bereich mit viel weniger Schwierigkeiten zu kämpfen, weil diese Grundformen sozusagen auf der Hand liegen, während die Arbeit, religionsgeschichtliche Grundformen herauszustellen, bislang systematisch

1) Das Buch von Christel Matthias *Schröder*, „Religion und Rasse, eine rassen- und religionswissenschaftliche Untersuchung" (Verlag Reinhardt, München 1937), das diesen Anspruch erhebt, ist wissenschaftlich wertlos, da es dem Verfasser in jeder Beziehung an den nötigen wissenschaftlichen Voraussetzungen und an der psychologischen und philosophischen Schulung für diese Arbeit fehlt. Vgl. dazu meine Besprechung des Buches im „Archiv für Religionswissenschaft", XXXVI (1939) Heft 1/2, S. 81 ff., abgedruckt im Anhang zu dem oben angegebenen Buch Glaube und Blut, S. 153 ff. und meine Entgegnung auf Schröders „Antwort an Hauer", ebenda S. 170 ff.

nur sehr dürftig in Angriff genommen worden ist. Gerade diese Arbeit ist also hier noch zu leisten [1]).

Um das Verhältnis von Religion und Rasse klarzustellen, können wir methodisch von *zwei* Seiten herangehen, entweder von *Begriff und Wirklichkeit der Rasse*, indem wir zeigen, bis in welche seelisch-geistigen Bereiche hinein die rassische Bestimmtheit reicht, um daraus dann zu entdecken, inwieweit diese seelisch-geistigen Bereiche die Religion mitbestimmen. Oder wir können von Begriff und Wirklichkeit des Religiösen, also von der Frage ausgehen, *ob es in der Religion etwas gibt, was jenseits der rassischen Bestimmtheit liegt*, und wie dieses sich in Erlebnis-, Denk- und Ausdrucksformen darstellt, die ja wiederum mit dem seelisch-geistigen Habitus des Menschen zusammenhängen. Von dieser Sicht her könnten dann die verschiedenen rassischen Bereiche auf Grund der herausgearbeiteten Grundformen und ihrer Gestaltung in der Geschichte verglichen werden. Wir werden zunächst den letzteren Weg beschreiten.

2.

Gibt es in der *Religion* etwas, was *jenseits der rassischen Bestimmtheit* liegt und was etwa einer *allgemeingültigen religiösen Erfahrung und Wahrheit* gleichkommt, was also sozusagen zum religiösen Menschsein als solchem gehört? Oder müssen allgemein menschliche Grundformen im Bereiche der Religion verneint werden? Auf Grund meiner religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Forschungen, die mit Selbstverständlichkeit in das Gebiet der Religionsphilosophie hinüberführen, stehe ich nicht an, zu behaupten, daß es bestimmte *Kernpunkte oder Wurzelformen religiöser Erfahrung gibt, die allen Religionen zugrunde liegen*, in ihnen überall und zu allen Zeiten wirksam sind.

Wir können diese etwas schwierige Besinnung erleichtern durch einen Vergleich mit dem Körperlichen. Es kann keine Frage sein, daß allen Menschenrassen eine allgemeine Grundform des menschlichen Körperbaues im Unterschied vom Tier zugehört. Diese Grundform entspringt aus Anlagefaktoren, die eine innerste biologische Strebekraft zum menschlichen Körperbau hin in sich tragen, sei dies nun der Körper eines Negers oder eines nordischen Menschen. *Mensch ist zunächst ganz allgemein Mensch, im Unterschied vom Tier.* Und zwar prägt sich dieser Unterschied in allen Einzelheiten des Körpers und seiner Funktionen aus. Das Eigentümliche, das auch philosophisch Bedeutsame, aber ist dieses, daß, sobald sich diese innewohnende Strebekraft betätigt, sobald sich diese Anlagen zum

1) Ich habe als Grundlegung dieser Arbeit im Gebiet der niederen Stufen der Religion schon vor 1½ Jahrzehnten den obenerwähnten ersten Band meiner „Religionen" vorgelegt.

Menschlichen in einem Körper verwirklichen, nur Körper ganz bestimmter Art und Rasse gebildet werden. Alle Menschen haben einen *menschlichen* Schädel im Unterschied vom tierischen. Aber *einen menschlichen Schädel an und für sich gibt es in der erscheinenden Wirklichkeit nicht*. So gibt es auch nur menschliche Körper von solcher und solcher Art, also mit rassischen Bestimmtheiten. *Der menschliche Körper an und für sich* ist zwar insofern etwas Wirkliches, als in allen Menschenwesen, welcher Rasse sie auch zugehören mögen, Anlagen sind, aus denen ein menschlicher und kein tierischer Körper erwächst. *Aber der Mensch in der Wirklichkeit ist nur der so geartete Mensch, Angehöriger einer bestimmten Rasse oder Mischform* [1]).

Wie im Körperlichen, so liegt es im Religiösen und im Seelisch-Geistigen überhaupt. So verschieden, ja gegensätzlich sich die geistige Welt der Menschheit aufbaut, so klar liegt es dem Unvoreingenommenen vor Augen, daß *gewisse seelisch-geistige Wirklichkeiten und Gesetze allem Menschentum, wo es sich entfaltet, zu eigen sind.* Unwidersprochen wird es bleiben, wenn wir behaupten, daß z. B. die *logischen Gesetze* allem menschlichen Denken zugrunde liegen. Zweimal zwei ist überall vier und nirgends drei oder fünf. In welcher Tiefe und Reichweite die Menschen dann das Logische erfassen, hängt von der Art ab, nicht weniger das, was sie mit der Logik machen. Aber Menschen könnten sich nicht mit Menschen verständigen, wenn sie nicht alle denselben Denkgesetzen folgen würden. Und diese Tatsache wurzelt nach unserer Überzeugung noch in einer tieferen. Die logischen Gesetze sind nichts anderes als die *Erfassung der kosmischen Gesetzmäßigkeit* im menschlichen Bewußtsein. Und weil diese kosmische Gesetzmäßigkeit allen zugehört, darum sind die logischen Gesetze überall gleich.

Ein Zweites, das ebenso klar ist: *die Fähigkeit des sittlichen Urteilens und Wollens* ist dem Menschsein als solchem zu eigen. Ja, es gibt wohl sogar eine Anzahl von allgemein menschlichen *sittlichen Grundforderungen*, wie z. B. die der Ehrfurcht vor dem Leben, der Wahrhaftigkeit, der Ehrfurcht vor dem Eigentum usw. Denn ohne diese Fähigkeit, sittlich zu urteilen und zu wollen und ohne diese Grundgesetze kann ja menschliche Gemeinschaft sich nicht aufbauen. Wiederum aber: *wie* diese menschliche Gemeinschaft sich im einzelnen aufbaut, wie aus der allgemein sittlichen Anlage dann die einzelnen konkreten sittlichen Gesetze geformt

1) Es ist hier im anthropologischen Gebiet ganz dasselbe Problem wie etwa im philosophischen im Verhältnis von Idee und Phainomenon. Und Plato ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie schwer, ja unmöglich es ist, das Verhältnis der beiden philosophisch klar zu bestimmen.

werden, das hängt alles an Zeit, Entwicklungsphase, Art, ist also wieder verschieden.

Nicht anders steht es mit den Gesetzen des Schönen oder mit den allgemeinen biologischen Lebens- und Werdegesetzen. Dazu gesellt sich als innerster Kern des geistigen Menschseins die Fähigkeit der religiösen Erfahrung, die eng zusammenhängt mit derjenigen der metaphysischen Spürung.

Ich nenne diese allgemeinen Voraussetzungen menschlicher Existenz und menschlichen Wirkens die fünf metaphysischen Wurzeln des Menschseins, weil sie nach meiner Überzeugung aus dem schaffenden Urgrund der Welt für alle Menschen mit Notwendigkeit entspringen. Es ist das Allgemeine, das zum Menschsein als solchem gehört. Dieses Allgemeine ist also in seiner wurzelhaften Gegebenheit inseits der Rasse, wie anthropologisch die Strebe- und Bildkräfte zum Menschlichen im Unterschied vom Tierischen, gehört also allen Rassen gleichermaßen zu.

Wir betrachten dieses Allgemeine im Religiösen. Der Kernpunkt aller Religion ist eine eigentümliche Erfahrung, die inhaltlich so beschrieben werden kann [1]): das Ergriffenwerden von einem letzten Tragenden und Bergenden, die Spürung eines Unbedingten, nicht mit Irdischem Vergleichbaren, eine Erfahrung, die ein unerschütterliches Vertrauen wirkt, ein Hineingezogenwerden in tiefe Gemeinschaft mit einer „ewigen" Wirklichkeit, von der wir gelenkt, von der wir angefordert werden und die in uns Vertrauen und Ehrfurcht wirkt. Diese eigentümliche Erfahrung ist mit keiner andern Erfahrung vergleichbar. Sie trägt einen Charakter für sich. Ich benutze hier das Wort „Erfahrung" im Unterschied von „Erlebnis", um jede nur psychologische Deutung dieses inneren Geschehnisses fernzuhalten. Erlebnis wird in erster Linie als Gefühls-, Denk-, Willenserlebnis usw. gesehen. Darum handelt es sich hier nicht (Erlebnis ist schon Auswirkung), sondern um das, was das Wort Er-fahrung meint: persönliche Entdeckung, Ergreifen und Ergriffenwerden von einer Wirklichkeit. Es ist ein innerster Lebensprozeß, der Geburtsgrund aller Religionen. Für diese eigentümliche Erfahrung ein Wort zu finden, das nicht mißdeutet werden kann, ist schwer. Ich brauche dafür mit Vorbedacht das gute, alte deutsche Wort Glauben, das also hier nicht bedeutet Fürwahrhalten, sondern das Hingenommen- und Hingegebensein an die letzthinige Wirklichkeit überhaupt. Dieses Innerste der Religion, ihren lebendigen Kern, aus dem alles religiöse Erleben, Denken und Darstellen entspringt, nenne ich das

1) Das hier Gesagte ist nicht ein Philosophieren über einen Gegenstand, also rein theoretische Betrachtung, sondern Besinnung über den innersten Kreis des seelisch-geistigen Lebens, der uns als Erfahrung zugänglich ist.

zentrale religiöse „Urphänomen", aus dem dann eine Reihe weiterer Urphänomene folgerichtig entspringen [1]).

Sobald nun das eben geschilderte Geschehnis, das sich im innersten Wesenskern des Menschen abspielt, in das Bewußtsein eintritt, beginnt die religiöse Gestaltung, von der wir überzeugt sind, daß sie von der Art des Menschen bestimmt ist [2]).

3.

Die Anlässe dieser Erfahrung sind sehr verschieden. Den einen führt eine große, äußere oder innere Not ihr zu. Dem andern taucht sie auf beim Anblick der überwältigenden Schönheit des Kosmos. Den Dritten erfaßt sie im erschütternden Erlebnis der Schlacht. Dem Vierten wird sie geschenkt in der gewaltigen Wirkung einer großen Aufgabe, die ihm gestellt ist von der strengen Forderung des Tages, etwa im geschichtlichen Geschehen des Führertums usw.

Religionspsychologische Tiefenforschung zeigt nun, daß schon bei dem auslösenden Anlaß die Art mitbestimmt [3]).

So ist auch die Erlebnisart verschieden. Bei dem einen geschieht der Durchbruch in erschütternden Offenbarungserlebnissen, in denen ihm ein Gott ins Ohr brüllt, so wie der Löwe brüllt (Amos). Dem andern öffnen sich die ewigen Gründe in einer stillen Schau mystischer oder philosophischer Betrachtung. Über den Dritten senkt sich die Gnade des Glaubens in staunender Verehrung vor der Gesetzmäßigkeit der Welt. Der eine erlebt eine „Bekehrung", ist von einer bestimmten Stunde an ein anderer Mensch. Dem andern sind alle diese Erlebnisse eher verdächtig. Ihm wird die Glaubenserfahrung in einer

1) Ich habe diesen Ausdruck im Anschluß an Goethes Gebrauch des Wortes gewählt im Sinne einer letzten Gegebenheit, auf die wir von der Vielfalt des Empirischen her stoßen.

2) Zur begrifflichen Klarlegung der hier gebrauchten Worte einige Bemerkungen. Im Unterschied von der in der religiösen Erfahrung unmittelbar sich abspielenden inneren Lebensbewegung rede ich von Gestalt und Formung des Religiösen. Diese geschieht in konzentrischen Kreisen. Das Wirklichwerden dieser Erfahrung im Bewußtsein führt zum religiösen Erlebnis, das in Gemüts-, Willens-, Anschauungs-, Denkbewegungen sich ausformt. Der religiöse Begriff ist „Gestaltung" in diesem Sinne, so wie auch etwa die mythische oder symbolische innere Anschauung. Diese verdichten sich zu äußeren Formen, im Bild, in einem Gegenstand, wie die Gefühls- oder Denkform in Ton und Wort, im Tanz oder der Gebetshaltung, im ganzen des Kultus usw. bis hin zur religiösen Darstellungs- und Baukunst, die sozusagen den äußersten Kreis der religiösen Gestaltwelt bildet. Da wo sittliche Triebkräfte sich mit der religiösen Erfahrung verbinden – und das tun sie, wenn diese echt ist, immer –, nimmt die „Gestaltung" die Form von Willensentscheidungen, sittlichen Zielen und deren Verwirklichung an. Wie denn überhaupt die gesamten „Fähigkeiten" des Menschen und die verschiedenen Bereiche seines Seins und Wirkens und deren Gesetze überall sich mit der religiösen Formung verbinden. Es ist ein großes Gefüge, in dem die Dynamik der Glaubenserfahrung wirksam ist.

3) Vgl. dazu Hauer, Die Religionen, S. 46–102.

stillen, selbstverständlichen Seins- und Tatfrömmigkeit. Glaube ist für ihn Einordnung in die ewigen Lebensgesetze, Erfüllung der selbstverständlich nüchternen Tagespflicht, bei der auch kein Wort von Religion oder Gott verloren wird. „Offenbarung" gibt es hier nicht, sondern Jasagen zum einfach Selbstverständlichen.

Wir müssen schon hier den Blick auf verschiedene rassische Bereiche werfen. Der Prophet ist der Künder des Ewigen in erster Linie im orientalischen Bereich. Der Dichter und Weise gehört dem indogermanischen oder auch dem Ostbereich zu. Die wortlose Seins- und Tatfrömmigkeit ist weithin ein Merkmal des nordischen Menschen, die gefühlsbetonte, wortreiche, das des mediterranen und orientalischen. Man kann diese Unterschiede unmöglich übersehen, sobald man unter dem Leitgedanken der Rasse steht.

So wie die Erlebnisarten des Glaubens verschieden sind, zeigt sich auch in der *Gestaltwerdung* des Objektes des Glaubens dieselbe große Verschiedenheit. Innerhalb des vorderasiatisch-semitischen Bereiches wird der Gott in erster Linie und mit einer großen Wucht als persönliche Willensmacht erlebt. Dieses Persönliche fehlt auch im indogermanischen und im Ostbereich nicht. Aber es steht dort bei weitem nicht so im Vordergrund, während das Unpersönliche im Gottesbegriff immer eine hervorragende Rolle spielt und der Rhythmus der indogermanischen Religionsgeschichte bestimmt wird von einer gewaltigen Polarität zwischen Persönlichem und Überpersönlichem. So wie im ostischen Bereich neben dem Schang-Ti Tao steht. Im vorderasiatisch-semitischen Bereich ist die Transzendenz des Ewigen in geradezu schroffer Weise betont, die Immanenz geht fast und streckenweise ganz verloren (das Christentum teilt diese Eigentümlichkeit mit den vorderasiatisch-semitischen Religionen). Im Indogermanischen ist in erster Linie die Immanenz, das Innewohnen der Gottheit in der erscheinenden Welt zum großen Erlebnis und zur gestaltenden Macht geworden. Die Transzendenz fehlt aber nicht. Auch hier ist das Charakteristische wieder eine kraftlebendige Polarität zwischen den beiden Auffassungen, ein ständiger Kampf um Ausgleich. In jenem vorderasiatisch-semitischen Bereich ein schroffes Betonen des Ganz Anderen der Gottheit bis zur furchtbaren Entfernung Gottes von Mensch und Welt; hier das Verwobensein des Göttlichen mit allem Irdischen bis hinein in die Tiefe des Menschen.

Überall geht es zwar um jenes Letzthinige, um „Gott". Aber die Art, wie er erlebt und gestaltet wird, ist sehr verschieden, ja oft unversöhnlich gegensätzlich.

Sehen wir nun, wie sich hier *religionsgeschichtliche Bereiche* und *Rassenkreise* weithin decken, ferner, wie sich die eigentümliche Art in den verschiedenen Rassekreisen durch Jahrtausende hin immer

wieder zeigt, so ist damit von der Geschichte her ein nicht zu übersehender Grund zur Folgerung gegeben, daß das *Blut* und die *Art* Gotterleben und Gottgestaltung in den drei großen Bereichen schöpferischer Religionsgestaltung, dem indogermanischen, dem vorderasiatisch-semitischen und dem Ostbereich (China, Japan) wesentlich bestimmt haben.

4.

Aus jenem zentralen Kernpunkt der Religion, dem Glauben, entspringt *eine Reihe weiterer Kernpunkte*, die ebenso wie jener, allgemeine *Wurzelformen des religiösen Lebens und Gestaltens* sind. So entspringt aus der Glaubenserfahrung unmittelbar die Überzeugung, daß sich das Wesen des Menschen irgendwie von jener ewigen Wirklichkeit ableitet oder mit ihr zusammenhängt. *Das ewige Wesen des Menschen* ist eine Grundüberzeugung, wo immer Religion lebendig wirkt.

Mit dieser Überzeugung ist eine weitere selbstverständlich verknüpft, nämlich diejenige, daß *das letzthinige Schicksal des Menschen im Gottgrunde ruht*. Der Zusammenhang mit diesem Gottgrund kann an keinem Zeitpunkt und durch nichts ganz zerstört werden, so daß das Menschenwesen außer dem Zusammenhang der ewigen Wirklichkeit stünde. Selbst in dem christlichen Gedanken der Verdammnis ist noch ein letzter Rest dieser Überzeugung geblieben.

An diese beiden religiösen „Urphänomene", die Überzeugung vom ewigen Wesen des Menschen und vom Gottbestimmtsein seines letzthinigen Schicksals (wenn wir Gott in dem weiten Sinn fassen, in dem wir das Wort hier brauchen) reiht sich das Weitere von der *Gottbezogenheit alles Seins*. Wo die Gottmacht im Glauben erfahren wird, da kann sie gar nicht anders gefaßt werden denn als absolut alles irgendwie bestimmend und durchdringend.

Da die Glaubenserfahrung aber nicht nur eine innere Angelegenheit ist, sondern der vom Glauben ergriffene Mensch auch selbstverständlich den Kampf mit den großen Lebensproblemen aufnimmt, stößt er auf ein fünftes „religiöses Urphänomen", nämlich auf die *Erfahrung der Unordnung in sich und in der Welt*. Glaubenserfahrung, wo sie echt ist, trägt in sich eine Forderung zur Lebensgestaltung. Lebensgestaltung aber steht unter sittlichen Gesetzen. Es greift hier sozusagen ein ewiger Ordnungswille ein, der vom Menschen erspürt wird. *Die sittlichen „Urphänomene"* werden wirksam. Sie offenbaren sich als ein Soll, das den spürsamen Menschen nicht zur Ruhe kommen läßt. Und gerade diese Spannung zwischen dem Erspüren des Soll und dem tatsächlichen Zustand schafft jene oft so erschütternde Erfahrung des Gehemmtseins, die den Menschen einen *Weg*

suchen läßt zur Befreiung daraus. Zugleich aber sucht er ihre Ursache. Wie kommt es zu dieser Unordnung, wer ist ihr letzter, verborgenster Verursächer?. Damit sind wir schon überall im religiösen Werden von den Lebensproblemen der inneren Erfahrung zu den Denk- und Tatproblemen gelangt. Und in diesem Bereich beginnt dann die außerordentliche Verschiedenheit.

Aber auch dies gehört zu den grundlegenden Erfahrungen jeder Religion, daß es tatsächlich eine Befreiung von diesem Gehemmtsein, eine „Erlösung" gibt.

Und hinter dieser empirisch erlebten Erlösung kündet sich eine ewige Ordnungs- und Heilsmacht an. Es ist das religiöse Urphänomen der letzthinigen Ordnung des Seins und der „Gottgemeinschaft", des „ewigen Heils".

In dem allem aber ist eingeschlossen der Glaube an die Ewigkeit des Seins in der Gotturmacht.

Damit sind wohl alle oder doch die wichtigsten Kernpunkte des religiösen Erlebens und Gestaltens genannt. Diese Kernpunkte fehlen in keiner Religion ganz, wenn auch ihre Kraft und die Verwirklichung ihres Zielwillens in den verschiedenen Stufen der Religion sehr verschieden sind. Sie sind also ebenso, wie die Anlagen in der körperlichen Gestaltung des Menschen (zum menschlichen Knochenbau, zu menschlichen Funktionen usw.), jenseits des rassischen Bestimmtseins. Sie gehören zum religiösen Menschsein als solchem.

Aber ihre geschichtliche Verwirklichung, wie die Verwirklichung der Glaubenserfahrung, läßt die entscheidende Bedeutung der Art, also der Rasse klar erkennen. Dafür nur einige Beispiele aus der vergleichenden Religionsgeschichte.

Die Erfahrung der Unordnung im Menschen und in der Geschichte zeigt eine außerordentliche Verschiedenheit. Der eine erlebt diese Unordnung als Sünde, die in seinem bösen Willen wurzelt und die ihn radikal von der Gemeinschaft Gottes trennt, bis er durch die erlösende Gnade, vielleicht sogar durch das sühnende Blut eines Mittlers wieder in diese Gemeinschaft aufgenommen wird. Und hinter der Unordnung und der Sünde steht für ihn der „Fürst der Finsternis" und „das Reich des Satans", dem die Welt ausgeliefert ist, bis sie der gnädige Gott wieder dieser Herrschaft entreißt. Dies ist etwa das Erlebnis der vorderasiatisch-semitischen Welt, wie es sich im Verlauf der Entwicklung im Israeliten-Juden-Christentum und, abgesehen von dem Sühneglauben, auch im Islam religionsgeschichtlich gestaltet hat. Der andere erlebt dasselbe Gehemmtsein als tragische Schuld, ohne die Menschwerdung und Geschichte sich nicht vollziehen können, an der er selbst teilhat, für die er verantwortlich oder mitverantwortlich ist, und die

er meistert, indem er versucht, den ewigen Gesetzen gehorsam das Leben zu gestalten und durch immer neue Kämpfe hindurch sich dem ewig schaffenden Lebensgrund zu öffnen. Er erlebt das Befreitwerden von diesem Gehemmtsein als einen schöpferischen Vorgang in der Tiefe seines Wesens, wo jener Lebensgrund schaffend wirksam ist. Das Wort „Erlösung" ist für ihn nicht der gültige Ausdruck für das, was sich hier nach seiner Erfahrung und seinem Denken vollzogen hat, sondern Befreiung, Zu-Sich-selbst-Kommen. Und hinter der Unordnung steht ihm nicht der Satan, sondern der unbegreifliche Wille des Schicksals, welches das Leben so gebaut hat, daß Menschwerdung sich nur vollziehen kann durch Schuld in unentwegtem Ringen um die im Herzen und in den Gestalten der Großen sich kündende Forderung. Jede Religion kennt das Dunkle in Welt und Geschichte und zeigt den Widerspruch zwischen dem Soll und dem Tatsächlichen. Überall ist der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gut und Böse als eine Wirklichkeit erlebt. Aber nie hat sich z. B. der radikale Dualismus zwischen Gott und Satan des Israeliten-Juden-Christentums und des Islam in der indogermanischen Welt religionsgeschichtlich dargestellt. Das Griechentum kennt zwar auch widergöttliche Mächte, es sind die Titanen, aber sie verflechten sich mit dem Göttlichen. Denn auch die Titanen sind Abkömmlinge der Gottmacht, und Prometheus, der große Rebell, ist zugleich des Gottes Kind. Hier gibt es keinen Satan und kein Reich der Finsternis, so wenig wie in der römischen oder in der germanischen Religion. Loki ist zwar häufig ein Widersacher der Götter, er ist trotzdem im Kreise der Asen und hat mit Odin Blutsbruderschaft getrunken. Auch im Indo-Arischen treffen wir auf Widermächte, die Asuras. Aber sie tragen den Namen des höchsten Gottes. Und der Mara des Buddhismus ist kein Widergott, sondern im Vergleich mit dem ewigen Wesen im kämpfenden Menschen ein hilfloser Versuch, dessen Ewigkeit zu stören. Und selbst in der Religion Zarathustras, in der die Widermacht die höchste Ausbildung erlangt hat, ist Angramainyu mit Ahura-Mazda als Zwilling verknüpft, und nach einer andern Phase der persischen Religion, dem Zervanismus, entsprang er demselben Mutterschoß wie der höchste Gott selber. Dieser Mutterschoß aber ist die allmächtige Zeit, das ewige Schicksal. Es kann gar keine Frage sein, daß in dieser verschiedenartigen Gestaltung der Unordnung der Welt, der Befreiung von ihr und in der begrifflichen Formung das Prinzip des Bösen und des Widerspruches in der Welt rassische Kräfte in den verschiedenen Bereichen bestimmend sind. Denn der eine Bereich, der indogermanische, ist ohne Zweifel sehr stark von der nordischen Rasse bestimmt, der andere von der vorderasiatisch-orientalischen.

Nicht weniger verschieden wird die Gottbezogenheit des Seins in den verschiedenen Religionen erlebt und gestaltet. Im indogermanischen Bereich haben wir für das Verhältnis des Gottes zur Welt und zum Menschen als wichtigstes Symbol den Weltenbaum. Aus dem Gott-

urgrund wächst er heraus (oder nach uralter Anschauung herunter; in Indien ist es der ewige Feigenbaum, dessen Wurzeln oben sind und dessen Äste und Zweige nach unten dringen); er ist die Welt; alle Wesen sind in ihn einbezogen. Die schaffende Macht des Gottes lebt in ihm, wie das schaffende Leben im Baum. Jede Zelle ist durchdrungen von dem Gotte selbst. Und tief in das Herz des Menschen senken sich die Zweige des Baumes. Oder religionsphilosophisch-mystisch gefaßt: der Seelengrund des Menschen ist zugleich der Gottgrund der Welt. Dies schafft ein inniges Verhältnis des Menschen zum Dasein und zur Welt, in der ja allüberall des Gottes Gegenwart unmittelbar wirksam und erspürbar ist. In einem andern Bereich wird die Welt vom schaffenden Gott hinausgestellt in den Raum. Der Mensch fällt aus der Gottgemeinschaft durch die Sünde. Welt und Menschen gehen weithin ihre eigene fremde Bahn, bis der Gott sie durch irgendeinen Heilsplan wieder herholt. So auch wird das *ewige Schicksal* des Menschen verschieden gestaltet. Hier sind es die Jenseitsvorstellungen und die Lehre vom Ende der Dinge, die das tiefste Erleben in den verschiedenen Bereichen darstellen. In einem „Reich Gottes" leben in der einen Religion die Geretteten, „ewige Seligkeit genießend", während die Verdammten abseits dieser Seligkeit in der rächenden Obhut Gottes leiden, ewig leiden! Nach Walhall, der Stätte neuen Kampfes, werden im germanischen Glauben die Gefallenen versammelt, aber nur bis zu dem Zeitpunkt, wo in Ragnarök Götter und Widermächte, Welt und Mensch, in einem letzten schweren Kampf zusammen versinken im Abgrund des Lebens, aus dem wieder Neues emporsteigt, so wie in Indo-Arien alles untergeht in der Brahma-Nacht, um zu neuem Leben wieder zu erstehen im Brahma-Tag zu ewig sich wiederholendem Schöpfergang. Denn auch das Nirvana des Buddha ist nicht ein Nichts, sondern jene „unerschütterliche Stätte", die verglichen wird mit dem Weltgrunde, in dem der Funke des Ichs verglüht, unverloren in anderer Formung schwingend. Dieser Gedanke ist aus den großen Schöpfungen des späteren philosophischen Buddhismus zweifelsfrei zu erschließen.

Diese kurzen Andeutungen der geschichtlichen Verwirklichung der von mir so genannten religiösen Urphänomene müssen hier genügen. Die Religionsgeschichte bietet ein reiches Feld für solche Vergleiche und Entgegensetzungen. Und es ist eine der wichtigsten Aufgaben der religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Forschung, alle Gebiete nach diesen Gesichtspunkten der religiösen Wurzelformen und ihrer Verwirklichung zu bearbeiten.

Dabei sind eine Anzahl von wichtigen *Gesichtspunkten* zu beachten, wie z. B. der Unterschied des *Phänotyps* und *Genotyps* in der Religionsgeschichte. Als Beispiel ist hier anzuführen die Art, wie im indogermanischen und des weiteren im nordeurasischen Bereich, dessen Grundlage die arktische Urkultur bildet, die Überzeugung von der kraftlebendigen Geistigkeit der Wesen und der Dinge sich geschichtlich verwirklicht. Die griechische *Ideenlehre* ist ja das eindrucksvollste geschichtliche Beispiel dieser Verwirklichung. Aber wir haben dieselbe Grundhaltung im Indo-Arischen, wo z. B. die Opferhandlung, aber auch der Stier, das Gebet zunächst als geistige Realität vorhanden sind und sich dann erst ins Irdische verdichten. Diese indogermanische Neigung, Begriffe als Wesenheiten zu fassen, die allem Erscheinenden zugrunde liegen, zeigt sich aber dann auch in der römischen Religion in den sogenannten *Funktionsgöttern*. In der finnischen Religion in der Auffassung von den „Wirten" der Dinge, der Plätze, der Geschehnisse. Bei den Eskimo in der Auffassung von der „Seele" etwa des Schlittens, der Schneeschuhe usw., die in einem nichtirdischen Raume sind und wirken. Es ist für die rassenkundlich orientierte Religionsgeschichte von großer Bedeutung, von der Rassenkunde nun belehrt zu werden, daß hier, wo sich so auffallend ähnliche Weiterbildungen allgemein verbreiteter primitiver Vorstellungen finden, auch *rassische Verwandtschaft* festgestellt werden kann. Für das Indogermanentum ist das ohne weiteres durch die nordische Rasse gegeben. Aber diese nordische Rasse hängt nach der vorgeschichtlichen Rassenkunde entwicklungsgeschichtlich mit jener Rasse zusammen, die neben dem nordischen Element auch das Finnentum mitbildet, der ostbaltischen. Und beide haben Verbindung zu der weithin „europid" bestimmten Rasse der Eskimo, obwohl diese Verbindungen weit zurück in der Eiszeit liegen müssen. Hier haben wir eine durchgängige Verwandtschaft im *Genotyp*: hervorragende Neigung zu der Erfassung des Begriffs oder der Wesensart der Erscheinungen, Dinge, Tätigkeiten usw. als *metaphysische Realitäten* (die überall in Ansätzen vorhanden ist). Der *Phänotyp* allerdings stellt sich dann selbst innerhalb des Indogermanischen je nach der Entwicklungsstufe doch sehr verschieden dar. Ich betone gerade diesen Gesichtspunkt des Verhältnisses und des Unterschiedes von Genotyp und Phänotyp in der Betrachtung der Religionsgeschichte, weil er bis jetzt überhaupt unbeachtet geblieben ist.

5.

Aber noch ein Weiteres muß hier bedacht werden. Nicht nur haben wir allgemeine Wurzelformen des Religiösen, wir können auch überall sich zeigende *Phasen der religiösen Gestaltwerdung* aufzeigen, z. B. die magische Phase, die totemistische, die mythisch-polytheistische, die rituelle, die Phase der Versittlichung, die theistisch-prophetische, die begrifflich-theologische, die religionsphilosophische Erkenntnisphase, die mystische Phase. Diese Phasen dürfen aber *nicht einfach* als aufeinanderfolgende geschichtliche *Stufen* betrachtet werden, die etwa nur *nacheinander* aufträten. Sie sind immer alle, wenn auch in verschiedener Kraft, im religiösen Erleben und Gestalten wirksam. Zudem sind sie *in ständiger*

Bewegung. Man könnte sie vielleicht unter dem Bild von kleinen Kreisen in einem großen Kreis betrachten. Dieser und die kleinen Kreise zusammen bilden einen lebendigen Organismus, bei dem immer eine Phase, also ein Teilkreis, beherrschend im Mittelpunkt steht, während die andern Kreise sich um diesen Mittelpunkt gruppieren, ihn mitbestimmen. In der Werdegeschichte der Religionen ist aber die Tendenz klar zutage tretend, *daß immer wieder ein anderer Kreis nach dem Mittelpunkt strebt*, wobei der bisherige im Mittelpunkt wirkende Kreis daraus verdrängt wird.

Bei diesem Prozeß zeigt sich nun wiederum in den verschiedenen Bereichen eine große Verschiedenheit. Die magische Phase z. B. hat in bestimmten Religionen, etwa der indogermanischen, keine beherrschende Stellung, auch die totemistische nicht, während die mythisch-polytheistische in bestimmten Entwicklungsstufen außerordentlich stark wirksam ist, die religionsphilosophische Erkenntnisphase und die mystische Phase aber schließlich überall die Herrschaft erringen. Im vorderasiatisch-semitischen Bereich dagegen sind die theistisch-prophetische Phase und die begrifflich-theologische die herrschenden geworden. In anderen Bereichen, etwa in Australien, bleibt die totemistische bestimmend und im Umkreis der mediterranen Welt, wie etwa auch in dem „dämonischen Raum" der tibetischen Hochländer, ist das Magisch-Rituelle bis heute wirksamer geblieben als sonst irgendwo.

Auch die *Stellungnahme* den verschiedenen Phasen gegenüber zeigt eine große Verschiedenheit. Im *einen* Bereich, etwa im vorderasiatisch-semitischen, werden von der theistisch-prophetischen und begrifflich-theologischen Hochreligion eine Reihe von Phasen als Irrtum verdammt. In der indogermanischen Welt besteht eher die Neigung, allen Phasen eine *relative Gültigkeit* zuzuschreiben. Die Phase der Versittlichung ist bei den vorderasiatisch-semitischen Religionen und bei den indogermanischen durchaus stark. Aber die indogermanische Entwicklung schreitet dann wieder überall weiter zu dem „Jenseits-von-Gut-und-Böse" für das Göttliche und für den ewigen Kern im Menschen.

Wenn wir nach den Ursachen dieses so offenkundig verschiedenen, ja gegensätzlichen Verhaltens trotz durchgängiger Grundvoraussetzungen fragen, so zeigen sich wiederum bei der rassengeschichtlichen Betrachtung der verschiedenen Bereiche bei ähnlichem Verhalten verwandte Rassen. Diese zunächst rein phänomenologische Betrachtung der Religionsgeschichte ist ein gewichtiger Grund zur Annahme, daß Rasse das Verhalten im Rhythmus der Phasen und der Grundgesetze des religiösen Werdens entscheidend mitbestimmt.

Das zeigt sich sehr deutlich, wenn wir z. B. den tieferen Grund der Haltung der indogermanischen Welt gegenüber den religionsgeschichtlichen Phasen suchen. Dem rücksichtslos und doch verstehend in das Wesen der Erscheinungen eindringenden indogermanischen Geiste enthüllt sich nämlich ihr „Sinn". Die Phasen des religiösen Werdens stellen gleichsam die rhythmische Bewegung der seelisch-geistigen Kräfte dar *zur Erfahrung und Durchdringung der Wirklichkeit*. Die *magische Phase* z. B., die in der Religionsgeschichte am meisten mißverstandene, hat die Aufgabe, die Kräfte des Unbewußten im Kampf ums Dasein aufzurufen. Dem primitiven Menschen, der von der feindlichen Umwelt oder von Krankheiten usw. bedroht war, mangelten zunächst wissenschaftliche und medizinische Kenntnisse, mit Hilfe deren er sich hätte wehren können. So gab ihm das helfende Leben die Magie. Mit Sprüchen und Handlungen wehrte er die drohenden Gewalten ab, d. h. er mobilisierte mit ihrer Hilfe die seelischen Schutzkräfte aus der Tiefe seines Wesens. Sie gaben ihm den scharfen Blick und die sichere Hand im Kampfe mit den wilden Tieren oder auf der Jagd, sie feiten ihn gegen die geheimen Angriffe der Seuchen, deren Ursache er nicht kannte. Wir wissen heute auf Grund vieler Forschungen, welche ungeahnte Macht die Suggestion in positivem und negativem Sinne hat

Die *totemistische Phase* half ihm, in ein inniges Verhältnis zu gewissen Tieren und damit zur Tierwelt überhaupt zu kommen. Er fühlte sich seelenhaft mit dem Tier verknüpft. Das Geheimnis seines Werdens und Vergehens verband ihn tief mit dieser Erscheinung seiner Umwelt. Aus diesen Erfahrungen, zusammen mit anderen Faktoren, hat sich dann z. B. im indogermanischen Bereich die kulturschaffende und seelenformende *Tierliebe* gebildet. Man denke z. B. nur an das Verhältnis des nordischen Menschen zu seinem Pferd oder an die Rolle des Tieres in den germanischen Märchen.

Die *mythisch-polytheistische* Phase half ihm, den Kosmos und seine Mächte, und zwar Makrokosmos und Mikrokosmos, von innen her anschaulich zu erfassen; die *rituelle Phase* erzog ihn zu strengen Formen, die *sittliche* gab seinen höchsten Idealen Gestalt und Charakter der Gottheit. So hat jede Phase ihre besondere positive Bedeutung für das Werden der Menschheit: und es ist entscheidend für die Form einer Kultur, welche Phase im Mittelpunkt steht und wie die anderen sich zu ihr verhalten, denn das eben bestimmt die Wesensform einer Religion mit.

6.

In diesem Rhythmus zeigen sich nun weiter ordnungsbestimmte Abläufe, die auf seelisch-geistige *Gesetzmäßigkeiten* hinweisen, die allgemein sind. Wir können sie in jedem religiösen Bereich beobachten, z. B. die *Polarität* von Einheit und Vielheit, von Synthese und Differenzierung usw. Zugrunde liegen offenbar der menschlichen Seele innewohnende *Lebensgesetze*. Überall in der Religionsgeschichte zeigt sich in einer bestimmten Entwicklungsstufe die Tendenz, die vielfachen übernatürlichen Mächte zu

einer Einheit, etwa in einem Götterpaar, oder in einem Hochgott zusammenzufassen [1]). Diese Zusammenfassung bleibt eine Zeitlang herrschend, dann setzt wieder eine Differenzierung, ein Auseinanderlegen in Personen- und Machtformen ein, die wiederum von einer Epoche der Vereinheitlichung abgelöst wird. Die indogermanische, aber auch die vorderasiatisch-semitische Religionsgeschichte bietet für diesen Rhythmus Beispiele genug. Im Israeliten-Judentum tritt der *eine*, alles beherrschende Gott in den Mittelpunkt. Aus dieser Phase erwächst das Christentum mit seinen „drei Personen" in der Gottheit. Der westindogermanische Protestantismus freier Art antwortet in einem Gegenstoß und kehrt zum Einen Gott zurück usw.

So können wir auch einen „*Kreislauf der Götter*" feststellen. „Mächte" werden zu persönlichen Wesen und diese wieder zu „Mächten". „Mächte" entwickeln sich zu Gesetzen und Funktionen des Werdens und zu philosophischen Begriffen. Die Mutter Erde z. B. wird zu Prakriti, dem Werden überhaupt, d. h. zur Naturmacht noch stark metaphysischer Art. Diese wird zum *Prinzip* des schaffenden Lebens und der schöpferischen Kraft, zur *Funktion* des Werdens und Vergehens. Ein anderer Kreislauf ist der vom *Gott zur Sagengestalt*, von der Sagengestalt zur *Märchenfigur*, wofür z. B. die Nornen im germanischen Bereich ein höchst lehrreiches Beispiel sind.

Aus dem seelischen Gesetz der polaren Spannung ergibt sich religionsgeschichtlich eine eigentümliche *Pendelbewegung*. Eine mystische Epoche wird abgelöst von einer solchen des Rationalismus, auf tiefsinnige Romantik folgt strengste Sachlichkeit, auf eine Betonung des Männlichen eine solche des Weiblichen. Der erhabene Gott und der Weltenrichter Christus z. B. erhalten als Gegenspielerin die weibliche Gottheit, religionsgeschichtlich gesehen, in der Marienverehrung. Das männliche Ritterideal, dessen Wurzeln in der Kampfzeit der Völkerwanderung stecken, erhält fortschreitend als Gegenwirkung und Ergänzung den weiblich bestimmten Minnedienst. Diese Epoche wird wiederum von einem entschieden „männlichen" Protestantismus und überhaupt einer „männlichen" Kultur abgelöst. Um die Wende des 19./20. Jahrhunderts aber kommt die Macht des Weiblichen in Kunst, Philosophie, Dichtung und Religion mit erneuter Stärke wieder. Man denke an die Marienlieder eines Stefan George, eines Rilke und anderer, an die Verkündigung des mütterlichen Lebens gegenüber dem männlichen Geist. Diese großen geistesgeschichtlichen Rhythmen sind an der Peripherie und in der Masse begleitet von ihnen verwandten, oft bizarren Auswirkungen. Die

1) Der alte Streit, ob Vielheit oder Einheit der göttlichen Wesen am Anfang steht, soll hier nicht behandelt werden. Ich bemerke nur, daß für eine unbestimmte und noch undifferenzierte Einheit Forschungen der Wahrnehmungspsychologie zu sprechen scheinen, die erwiesen haben, daß zunächst die Wirklichkeit als ein unbestimmtes Ganzes erfaßt wird.

Erotik mit ihren seltsamen Büchern ist die Begleiterscheinung jener Bewegung zum Weiblichen in der Masse.

Nach demselben Gesetz folgte auf die rationalistische Ausleerung der Natur durch die Naturforschung gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eine Wendung zur Metaphysik und Naturmystik und im Gebiet der Bewegungen der Massenseele zur „magischen" Haltung, die in den Glücksfiguren in Autos und Flugzeugen und in astrologischen Tagesblättern ihre oft zur Karikatur verzerrte Form findet. Diese flüchtigen Hinweise auf Gesetze in der kulturellen Entwicklung müssen hier genügen. Sie beruhen auf einer weitausgedehnten Beobachtung, die aber wissenschaftlich durch strenge Einzeluntersuchungen unterbaut werden muß.

Eines der beherrschenden Gesetze in diesem Rhythmus ist das der *Desintegration* und *Reintegration*. Der Werdegang aller Kulturen ist dieser: wir haben zunächst eine primitive Gesamtkultur ziemlich einheitlicher Prägung, aus der sich die Einzelkulturen erheben. Sie alle beginnen damit, daß noch *alle Lebensbereiche in engster Verbindung miteinander* stehen, einer vom andern sozusagen durchdrungen und mitbestimmt wird. Der Mittelpunktskreis ist immer die Religion. Aber Gemeinschaftsbildung (Politik und soziale Ordnung), Weltgestaltung (Technik, Wirtschaft), Sittlichkeit, Recht, Logik und Wissenschaft, Schönheit und Kunst sind alle mit der Religion wie unter sich verknüpft. Es ist eine noch undifferenzierte und noch sehr wenig durchgebildete Einheit. Diesen Zustand nennen wir den der *Integration*. Dann setzt die Differenzierung ein. Logik und Wissenschaft machen sich unabhängig, Handwerk, Technik, Wirtschaft, Gemeinschaftsbildung und Politik, Kunst und Religion werden lauter Sondergebiete für sich, bis wir einen Kulturzustand haben, wo jeder Bereich für sich „*Eigengesetzlichkeit*" beansprucht. Es ist der Zustand vollkommener „*Desintegration*". Diese ist nötig, um den verschiedenen Lebensbereichen Raum zur vollen Entfaltung ihrer Kräfte zu geben. Aber wo diese Desintegration als Dauerzustand bleibt, folgt das Ende der Kultur, wie wir das z. B. in der römischen Antike beobachten können, wo die Kraft zur Reintegration nicht mehr stark genug war. Wo aber die Substanz schöpferisch ist, da setzt immanent unbewußt und bewußt die *Wiederverknüpfung aller Bereiche* durch eine allesdurchdringende Gewalt ein, die *Reintegration*, in welcher das Ganze in jedem Bereich und jeder Bereich in inniger Verbindung mit dem andern wirkt. Dabei ist der Bereich des Glaubens, d. h. die Ergriffenheit von letzthin schaffender und lenkender Gewalt, von „Gott" von zentraler Bedeutung. Die Epoche, in die wir in der Deutschen Revolution und dem, was sie vorbereitet hat, eingetreten sind, kann wohl als ein solches Streben nach Reintegration, d. h. zur Wiederverknüpfung aller Lebensbereiche unter der gewaltigen Wirkung eines Glau-

bens betrachtet werden. Und diese Reintegration, die die formkräftige Differenzierung der einzelnen Lebensbereiche nicht aufhebt, sondern diese nur innig miteinander wieder verknüpft, ist jedenfalls überall das Ziel des indogermanischen Menschen gewesen, auch wenn er es in fremden Kultur- und Lebensräumen nicht immer erreicht hat. Als das ausgeprägteste Beispiel der herrschenden Desintegration muß das Weltjudentum betrachtet werden, jene radikale Ausformung des von seinem Lebensboden losgerissenen vorderasiatisch-semitischen Wesens.

Wenn wir das verschiedene Verhalten im Rhythmus der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des Lebens in der *Art* suchen, so kann auch diese Behauptung mit einem reichen Material aus der gesamten Religionsgeschichte belegt werden. Es kann z. B. nicht zufällig sein, daß das Gesetz der Polarität im Indogermanentum mit so unerhörter Kraft wirksam ist etwa in der Gegenüberstellung von Gott und Schicksal, Gott und Gottheit, Persönlichem-Unpersönlichem, Immanenz-Transzendenz usw.; daß hier überall mit einer erstaunlichen Wucht die Differenzierung der verschiedenen Lebensbereiche sich vollzieht, aber ebenso wieder die Reintegration angestrebt wird usw., daß der vorderasiatisch-semitische Bereich sowohl Polarität wie den Drang zur Reintegration fast nicht zeigt, sondern eher in einer primitiven Integration sich bewegt oder bei der Desintegration stehen bleibt, daß der Bereich des fernen Ostens ohne durch eine einseitige Desintegration durchzumüssen, eine stille Entwicklung von Integration zu integrierter Differenzierung zeigt usw.

Auch dies sind nur Andeutungen, die zeigen sollen, wo die großen *Aufgaben* einer rassenseelenkundlich bestimmten Religionsforschung liegen. Die Erfüllung dieser Aufgaben kann gültig erst von zukünftigen Generationen von Forschern geleistet werden.

7.

Selbstverständlich ist das „Blut", die „Art" *nicht der einzige Faktor*, der hier gestaltend wirkt. Die *geistige Umwelt*, in der eine Menschengruppe lebt, die vielfachen Kultureinflüsse, die von allen Seiten auf eine plastische Volksseele eindringen, sind, besonders in Zeiten des Nachlassens der schöpferischen Eigenkräfte, von großer Bedeutung. In diesem Zusammenhang verdient ein Problem eingehende Behandlung, nämlich das der „*Adoption*", d. h. der Übernahme geistiger Güter aus einem fremden Bereich. Genauere Untersuchung zeigt nämlich auch hier die Wirkung der Art: Schon in der *Auswahl* dessen, was übernommen wird, ist die Art wirksam; aber ebenso in der *Umformung* des Übernommenen. (Wir haben dies in meinen Seminarübungen etwa an dem neutestamentlichen Begriff der Agape „Liebe" und an den germanisch-deutschen Jesusbildern untersucht; mein Buch „Religion und Rasse" wird ein besonderes Kapitel über „Adoption" enthalten.)

Der *Raum*, in dem das religiöse Werden sich vollzieht, ist wiederum durchaus nicht gleichgültig für die Gestalt, die eine Religion annimmt. Es ist keine Frage, daß z. B. der indische Raum eine starke Neigung zur Wendung nach innen schafft, wie das jeder Europäer, der längere Zeit dort lebt, an sich selbst erfahren kann. Daß andere Räume, z. B. der südeuropäische, auf der italienischen und griechischen Halbinsel mit ihrer unvergleichlichen Klarheit mitgeholfen haben, die klaren Göttergestalten zu schaffen, während andererseits der nordische Raum mit seiner Tiefe einen starken Einfluß auf die germanischen Göttergestalten ausgeübt hat, ist schon oft betont worden. Ebenso wie der ungeheure Gegensatz im iranischen Raum, der sowohl klimatisch wie kulturell zu verstehen ist (er bildet die Grenze der südlichen Kulturländer zu den Nomadenländern des Ostens), dem iranischen Dualismus besondere Wucht gegeben hat. Daß übrigens *zwischen Rasse und Raum eine lebensgesetzliche Artverwandtschaft* besteht, kann nicht bezweifelt werden. Alle Versuche der vornehmlich nordisch bestimmten Indogermanen, den vorderasiatisch-semitischen Raum zu erobern und zu durchdringen, sind gescheitert, wie auf der andern Seite die Versuche der vorderasiatisch-semitischen und „turaniden" Völker, Indogermanien in ihre Machtsphäre einzubeziehen und zu besiedeln, mit Mißerfolg geendet haben. Die großen Schlachten von Tours und Poitiers und in der Ostmark zur Zeit der Türkenkriege sind nicht nur politische, sondern geopolitische und schließlich auch biologisch-geistige Geschehnisse [1]).

Auch *Kulturstufen* oder *soziale Schichten* bleiben nicht ohne Einfluß auf die religiöse Gestaltung. Der Arbeiter der Großstadt hat im allgemeinen eine andere Religion als der Bauer, der mit seinem Acker verbunden ist. Der sogenannte Gebildete hat überall, selbst bei sehr verschiedener religiöser Auffassung, eine gewisse Eigenart gegenüber dem einfachen Menschen des flachen Landes. Auch hier müssen Hinweise genügen.

Daß aber letztlich doch die *Art als entscheidender Faktor* in der Religionsgeschichte wirksam ist, wird dem klar, der die verschiedenen Bereiche religiöser Gestaltung zu überblicken vermag. Ich gebe nur noch einige markante Beispiele, die zeigen, wie im selben Raum, ja bei ganz ähnlicher Kultur, die verschiedenen Menschenarten doch sehr verschiedene religiöse Formen haben. Hier sind in erster Linie die *Polynesier* zu nennen, die im selben Raum wohnen wie die Melanesier, heute auch eine „melanesische" Sprache sprechen und weithin dieselben kulturellen und wirtschaftlichen Eigentümlichkeiten haben. Die Polynesier wohnen nach den neuesten Forschungen schon seit Jahrtausenden in diesem Raume des Stillen Ozeans, der

1) Vgl. dazu J. W. Hauer, „Deutsche Gottschau", das Einleitungskapitel.

auch die Heimat der Melanesier ist. Und doch ist ihre Religion von derjenigen der Melanesier durch eine tiefe Kluft geschieden und ihre Lieder sind gegenüber den melanesischen so charakteristisch, und zwar in dem Sinne eines viel höheren, reineren Erlebens und Gestaltens, daß selbst für den Laien in der Religionsgeschichte diese Unterschiede ins Auge springen. Ich selbst habe in meinem religionsgeschichtlichen Seminar Übungen dieser Art mit meinen Schülern angestellt, indem ich ihnen nicht von mir, sondern von einem andern Forscher zusammengestellte Lieder, ohne deren Herkunft zu nennen, vorlas und sie dann einteilen ließ. Mit absoluter Sicherheit wurde jedes polynesische Lied den Polynesiern zugewiesen, ebenso jedes melanesische den Melanesiern. Zweifel gab es nur immer bei mikronesischen Liedern. Auch dieses Ergebnis ist für die rassenkundliche Betrachtung der Religionsgeschichte von Bedeutung: Die Mikronesier sind tatsächlich eine Mischung von in erster Linie polynesischen und melanesischen Elementen (neben noch andern Beimischungen). Ich gebe hier als Beispiel einen Schöpfungsmythus der Polynesier [1]):

Er war da, – Taaroa war sein Name.
Um ihn her war es leer:
Nirgends Erde, nirgends Himmel,
Nirgends Meer, nirgends Menschen.
Taaroa ruft ohne Widerhall, –
Da verwandelte er sich in seiner Einsamkeit in die Welt.
Diese Wurzelungen, – das ist Taaroa.
Die Felsen, – das ist Er.
Taaroa: der Meeressand!
Taaroa hat er sich selbst genannt.
Taaroa: die Klarheit.
Taaroa: der Keim.
Taaroa: der Untergrund.
Taaroa: das Unvergängliche.
Taaroa: der Mächtige,
Schöpfer des Weltalls,
Des großen und heiligen Weltalls,
Das nur die Schale Taaroas ist;
Er ist's, der es in schöner Ordnung belebt.

Etwas Derartiges wird im ganzen Raume des Stillen Ozeans, wo Nichtpolynesier wohnen, nicht gefunden.

---

1) Aus: „Dichtungen der Naturvölker". Gesammelt, gesichtet und in deutscher Sprache herausgegeben von Eckart v. Sydow. Phaidon-Verlag, Wien 1935, S. 35. Andere Fassungen (vgl. z. B. Bastian, „Die heilige Sage der Polynesier" u. a.) lasse ich hier unberücksichtigt. Die Grundzüge der religiösen Entwicklung der Polynesier werden in meiner „Glaubensgeschichte der Indogermanen", II. Teil, kurz behandelt. Zur vorläufigen Orientierung vergleiche man meinen Artikel: „Unsere fernsten Verwandten", Deutscher Glaube, 1937, S. 152 ff.

Aber nicht nur dieses Lied, die gesamte Mythologie der Polynesier, die schon Bastian in dem erwähnten höchst interessanten Werke auf Grund einheimischer Quellen zusammengestellt und kommentiert hat, zeigt eine solche Höhe, daß schon er diese Mythen mit Hesiod und den Orphikern vergleicht, und zwar mit Recht. Daß für diese Höhe der religiösen Schöpfungen nicht nur eine uralte Tradition (wahrscheinlich eine indogermanische), sondern tatsächlich die Art entscheidend ist, zeigt die gesamte Dichtung und Welterfassung der Polynesier. Zum Beweis dafür sei nur noch ein polynesisches Lied angeführt, das Emil Reche in seinem Werkchen „Tangaloa" (München und Berlin 1926) im Urtext und in Übersetzung bietet:

Wenn du das Meer nicht geschaut hast –
das Meer mit den spielenden Wellen
und schäumenden Wogen im Sturm
und den endlos sich dehnenden Weiten
verrauschend im All –

Wenn dir das Lied nicht geworden
von Wellen und Winden gesungen
aus sehnender Tiefe der Flut
und des Meeres vergessenen Fernen
– das Lied von der See –

Schweige! Du hast in der Gottheit
erhabenes Antlitz noch niemals
geschaut und ihr Wehen verspürt.
Denn nur Sehnsucht allein darf ihr nahen.
Sehnsucht ist Meer.

Es wird niemand gelingen, aus dem Bereich der nichtpolynesischen Völker des Stillen Ozeans etwas auch nur entfernt Vergleichbares beizubringen.

Welcher andere Faktor soll hier diesen erstaunlichen Unterschied geschaffen haben, wenn nicht Blut und Seelenart, da doch Raum, Umgebung, selbst Sprache seit Jahrtausenden dieselben waren?

Ein weiteres Beispiel, das Licht auf die Wirkung der Rasse in der Religionsgeschichte wirft, sind die Neger in Nordamerika und auf den westindischen Inseln. Sie sind seit Jahrhunderten Christen, haben eine der amerikanischen in vieler Hinsicht ähnliche Kultur. Religiös leben sie in völlig verschiedenen Formen. Das Christentum der Neger in Haiti ist auch heute noch sehr nahe verwandt mit dem gröbsten westafrikanischen Heidentum, und diese Menschenart hat offenbar nicht das Bedürfnis nach einer andern Form. (Ich verweise hier auf das höchst interessante Buch von W. B. Seabrook: „Geheimnisvolles Haiti. Rätsel und Symbolik des Wodu-Kultes. Rudolf-Mosse-Buchverlag, Berlin 1931.) Das Christentum der Neger in Nordamerika hat etwas humanere Formen. aber in seiner Grundart bleibt es unverkennbar im

Negertum stecken. Man vergleiche hier z. B. die Paraphrase des Alten Testaments durch einen Negerpfarrer: „Ol Man Adam an His Chillun“ by Roarik Bradford (Harper & Brothers, Neuyork-London 1928) und das religiöse Negerdrama: „The Green Pastures“ by Marc Conelly (Farrer & Rinehart, Neuyork 1930). Und auch hier handelt es sich nicht nur um periphere Bereiche der Formung, sondern *diese negrische Wesensart geht bis in das tiefe Zentrum der religiösen Überzeugung, bis hinein in den Gottesbegriff.*

Ich verweise hier noch kurz auf die auffallende Tatsache, daß z. B. bestimmte Bezirke *Westeuropas* für immer wiederkehrende „*Erweckungs-Bewegungen*“ bekannt sind, etwa Wales oder Südwest-Norwegen. Von dorther stammt einer der Hauptführer der sogenannten Pfingstbewegung. Ich hatte Gelegenheit, ihn und diese Bewegung aus eigener Anschauung kennenzulernen. Dies sind aber Gegenden, in denen das nichtnordische, wahrscheinlich mediterrane Rassenelement äußerst stark ist. Es wäre von großer Wichtigkeit, wenn über die auffallende Parallelität im Verhältnis der rassischen Zusammensetzung und eigentümlicher religiöser Formungen viele exakte wissenschaftliche Forschungen gemacht würden. Die Probe einer solchen Forschung liegt vor in dem Aufsatz: „Ein orientaliformes Rassenelement der schwedischen Bevölkerung“ von B. J. *Lundman*, Upsala (Zeitschrift für Rassenkunde, 1935, Band II, S. 160/168). Lundman weist darauf hin, daß in bestimmten Bezirken *Schwedens* viel *Zigeunerblut* eingeflossen ist. Er hat die Rekruten dieser Bezirke aus verschiedenen Jahren untersucht, hat darüber dann eine Karte der rassischen Zusammensetzung hergestellt und ebenso hat er in denselben Gebieten die Sektenbewegung kartographisch dargestellt. Und hier zeigt sich nun die auffallende Tatsache, daß Sektenbewegung und orientaliformes Rassenelement sich weithin decken. Hier kann also gar keine Frage mehr sein, daß die Rasse religiöse Erlebnisform und Überzeugung in hervorragender Weise mitbestimmt.

II. Teil.

1.

Wir sind im ersten Teil von der Begriffsbestimmung des Glaubens und den religiösen Grunderfahrungen ausgegangen, haben dann Notwendigkeit der Gestaltung und allgemeine Gesetzmäßigkeit des religiösen Werdens aufgezeigt, um schließlich an Hand religionsgeschichtlicher Beispiele den Nachweis zu erbringen, daß die verschiedene Formung der religiösen Grunderfahrungen, also die religiöse Erscheinungswelt, in erster Linie von der rassischen Art bestimmt ist. Wir müssen nun im zweiten Teil den Versuch machen, *von Begriff und Wirklichkeit der Rasse her* zu den religiösen

Gegebenheiten und Formen vorzustoßen, um aufzuzeigen, wie aus der Rassenforschung selbst sich die Überzeugung ergibt, daß die in der Rasse angelegte seelisch-geistige Art mit Notwendigkeit die religiöse Form schafft [1].

In der körperlichen Rassenlehre unterscheiden wir ja bekanntlich den sogenannten *Phänotyp*, d. h. das Erscheinungsbild, dem eine Anzahl bestimmter körperlicher Merkmale zugehören, die einer Gruppe (Rasse) gemeinsam sind. Diese Merkmale zeigen Abstufungen, z. B. in der Augen-, in der Haarfarbe, in der Schädellänge. Es sind Übergänge von der einen zur andern Gruppe, aber die *Kerngruppe* hat doch so viel Gemeinsames, daß sie *klar als ein Sondertyp* herausgestellt werden kann; um diese Kerngruppe legen sich dann die Kreise der Abgestuften, die sogar in eine andere Kerngruppe hinübergreifen mögen. Dieses Erscheinungsbild, d. h. seine Merkmale, wurzeln in *Anlagen*, die zusammengefaßt werden im sogenannten *Genotyp*. Dieser Genotyp tritt nicht überall gleich in Erscheinung. Manche Merkmale im Genotyp bleiben eine oder mehrere Generationen verdeckt und kommen dann wieder zum Vorschein. Drittens aber ist bei der Begriffsbestimmung der Rasse wichtig zu betonen, daß die erbbiologische Kraft, die im Genotyp steckt, sich durch Jahrhunderte, ja Jahrtausende zäh erhält, also „*konstant*“ ist, obwohl man nicht annehmen darf, daß hier überhaupt keine Veränderungen auftreten. Die Rassen sind *geworden* in Jahrzehntausenden und sind auf so große Zeiträume gesehen *im Fluß*, aber ihr Bild ist genügend konstant, um für geschichtlich zu überblickende Zeiträume als maßgeblich betrachtet zu werden.

Nun ist aber Rasse nicht nur ein körperlicher, sondern auch ein seelisch-geistiger Begriff. Auch in diesem innerlichen Bereich können wir bestimmte Typen herausstellen, sozusagen *das seelisch-geistige Gestaltbild* einer Rasse, das allerdings viel schwerer faßbar ist als das körperliche. Um mit diesen Begriffsbestimmungen bei der Untersuchung des Verhältnisses von Religion und Rasse arbeiten zu können, müssen aber eine Anzahl von *Vorfragen* erledigt werden.

Wenn wir streng wissenschaftlich vom Ausgangspunkt der Rasse her an unser Problem herangehen wollen, so ist in erster Linie die Frage aufzuwerfen: *besteht ein wissenschaftlich nachgewiesener Zusammenhang zwischen Körperbau und seelisch-geistiger Art?* Wenn ein solcher Zusammenhang erwiesen werden kann, so ist jedenfalls, da der Körperbau nachgewiesenermaßen vererbbar ist, auch eine Vererbbarkeit der seelisch-geistigen Art wahrscheinlich.

Wir sind für die Beantwortung dieser Frage heute nicht mehr nur auf

1) Mit Beziehung auf Abstammungs- und Vererbungslehre sowie Rassenkunde verdanke ich neben den anerkannten Autoren der rassenkundlichen Bücher den Tübinger Biologen sehr viel Belehrung und Anregung.

allgemeine Überlegungen und laienhafte Beobachtungen angewiesen, sondern können uns auf zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen stützen. Bahnbrechend waren hier die Untersuchungen E. *Kretschmers* (über „*Körperbau und Charakter*", 11. und 12. Auflage, 1936) und anderer. Nach diesen Untersuchungen sind in der Tat mit besonderen körperlichen Typen, wenn wir von den vielen Übergängen absehen, ihnen entsprechende Charaktertypen verbunden. Diese Ergebnisse sind neuerdings von japanischen Forschern an Japanern und Koreanern bestätigt worden (S. 108 ff. a. a. O.). Damit wird uns bestätigt, daß diese Konstitutions- und Charaktertypen durch alle Rassen hindurchgehen, wodurch sich wiederum das besondere *Problem des Verhältnisses von Rasse und Konstitution* ergibt, worüber später noch einiges zu sagen sein wird. Da diese von Kretschmer aufgestellten Charaktertypen nicht nur formaler, sondern weithin auch inhaltlich bestimmter Natur sind, so ist der Schluß zwingend, daß *Art des Körperbaues und seelisch-geistige Art irgendwie in Korrespondenz miteinander* stehen. Viel einzelnes mag hier noch problematisch sein, die Grundfrage ist heute entschieden.

In dieselbe Richtung weist die *Hormonforschung*. Sie hat einwandfrei ergeben, daß physiologische Veränderungen in den Säften des Körpers von seelischen Veränderungen begleitet sind. Andererseits beweisen die Untersuchungen im Gebiet der Hypnose und der *Parapsychologie*, daß seelisch-geistige Antriebe entsprechende körperliche Veränderungen hervorrufen, wenn auch immer die körperliche und seelische Grundstruktur eine gewisse Beharrlichkeit aufweist.

Es wäre hier grundsätzlich auf das *Problem des Verhältnisses von Körper und Seele, von Blut und Geist* einzugehen. Von den Gegnern der Rassenseelenkunde und ihrer Anwendung auf die Geistesgeschichte der Menschheit wird ja immer die Eigengesetzlichkeit der Seele betont, so vor allem in den Büchern von W. *Schmidt*, aber auch in demjenigen von Oswald Menghin, „Geist und Blut" (Wien 1934), und Franz Rüsche, „Blut und Geist" (Paderborn 1937). Hier wird zwar, da es kein Ausweichen mehr gibt, endlich zugegeben, daß die leiblichen Merkmale sich vererben. Die Seele aber, so erklärt man, gehöre einem völlig andern Bereich an. Und in diesem Bereich ist die übernatürliche Einheit des Menschengeschlechtes gegeben, kraft deren jede einzelne Seele in unmittelbarem Verhältnis zu Gott steht (nach der Auffassung von W. Schmidt wird jede Seele extra bei der Zeugung des Körpers, die man den Eltern noch zugesteht, von Gott geschaffen und dem Körper mitgeteilt). Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Konstitutionsforschung findet man hier selbstverständlich nirgends. Der *radikale Denkfehler*, der von diesen Gegnern der Einheit von Leib und Seele überall gemacht wird, ist der, daß

sie jene überrassischen allmenschlichen Gegebenheiten im Bereich des Seelisch-Geistigen, die ich im 1. Teil die fünf metaphysischen Wurzeln des Menschseins genannt habe, mit Seele und Geist ineinssetzen. Sie verkennen, daß *auch Seele und Geist Gestalt* haben, d. h. *eine reich gegliederte Formung*. Und eben diese Gestalt ist es, um die es hier geht. Jene allgemein menschlichen Gegebenheiten treten, wie im 1. Teil gezeigt, nirgends an und für sich auf, sondern immer nur in besonderer Gestaltung. Und das Verhältnis von Leib und Seele, Blut und Geist kann philosophisch sauber nur so gesehen werden, daß wir ein uns wissenschaftlich Unbekanntes und vielleicht auch Unkennbares annehmen, das sowohl die Möglichkeit zu körperlicher, wie zu seelisch-geistiger Gestaltung in sich trägt, aber so, daß die *beiden Seiten* der Erscheinung dieses X *in strenger Wechselbeziehung zueinander* stehen. Die körperliche Verdichtung ist die eine Seite eines Vorgangs; die seelisch-geistige Gestalt ist die andere Seite *desselben* Vorganges. Die *Wurzeln* jeder Menschwerdung: die biologisch-körperlichen Strebekräfte zur *menschlichen Form* und die seelisch-geistigen, nämlich jene andern vier „metaphysischen Wurzeln" der Existenz des Menschen, sind die allgemeinen Fähigkeiten, das Leben und seine Gesetze, ja den fragenden Grund alles Lebens bewußt zu erfassen und zu verwirklichen. Im großen Werdeprozeß aber verdichten sich aus den zahlreichen schon genannten Ursachen diese allgemeinen biologischen und seelisch-geistigen Wurzelkräfte zu *gesonderten Formen*. In diesen Formen erscheinen die *seelisch-geistigen Rassebilder*.

Es handelt sich aber bei diesem Vorgang *nicht etwa um zwei verschiedene Welten*, die in irgendeiner Weise von einem Gott zusammengeordnet wären, sondern um *das eine schaffende Leben, dessen biologisch-körperlicher Wille ebenso metaphysisch zu verstehen ist, wie das Seelisch-Geistige* mit dem Biologischen verknüpft ist. Kurz gesagt: Blut, Körper, Seele, Geist sind die zwei in organischem Zusammenhang sich entfaltenden Darstellungsweisen eines einzigen einheitlichen Lebenskernes, der seine Existenz aus dem ewigen Lebensgrund hat. Dieser Lebensgrund ist ewig beides: stoffliche Erscheinung und seelisch-geistige Bewegung. Damit haben wir auch eine *philosophisch* sichere Grundlage für das naturwissenschaftlich festgestellte enge Verhältnis von Körper und Geist.

2.

Diese Auffassung wird weiterhin durch naturwissenschaftlich-biologische Untersuchungen gestützt. Die für diese Frage bedeutsamsten wissenschaftlichen Forschungen der letzten Jahrzehnte befassen sich mit der *Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften*. Wie die Konstitutionsfor-

schung den Zusammenhang zwischen Körperform und seelischer Art erwiesen hat, so ist durch die psychologische Vererbungsforschung die Tatsache der Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften einwandfrei festgestellt. Hier ist vor allem von Bedeutung die Zwillingsforschung. Wenn festgestellt werden kann, wie das geschehen ist, daß z. B. eineiige Zwillinge in einer völlig verschiedenen Umwelt, oft mit einem ganz andern Bildungsgang und Beruf, in wesentlichen Stücken ihres seelisch-geistigen Habitus gleich sind, so daß sie sogar dieselbe Schriftform haben, oder bei den sogenannten Rorschachschen Formdeutungsversuchen prozentual zu so überraschend ähnlichen Ergebnissen kommen, daß ein Zufall ausgeschlossen ist, so folgt daraus unter allen Umständen, daß die Ähnlichkeiten in der seelisch-geistigen Art der eineiigen Zwillinge eben durch die Erbmasse verursacht sind, wie auf der andern Seite die Begabungsunterschiede von zweieiigen Zwillingen in derselben Umwelt beweisen, daß in erster Linie die angeborene Art und nicht die Umwelt bestimmend ist. Dabei soll selbstverständlich der Einfluß der Umwelt auf die Prägung der seelischen Art nicht geleugnet werden. Aber er ist bei weitem nicht so groß, wie man annahm, besonders unter der Nachwirkung der einstigen Milieuforschung mit ihren Übertreibungen. Die Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften erstreckt sich auf Begabung, auf Charakter, auf die Gemütsart, auf krankhafte und asoziale Eigenschaften usw. [1]).

Damit sind die erbbiologischen Grundlagen des Zusammenhanges von Religion und Rasse gegeben. Denn darüber kann wohl keine Frage sein und wir werden im folgenden dafür eine Anzahl von Beispielen geben, daß Begabung, Charakter, Gemütsart usw. bei der Formung der Religion entscheidend mitbeteiligt sind.

Man darf allerdings die Schwierigkeiten, die einer streng wissenschaftlichen Erkenntnis auf diesem Gebiete entgegenstehen, nicht unterschätzen. Vor allem scheint es mir nötig zu sein, darauf hinzuweisen, daß z. B. bei der Vererbung des Charakters, also von Tugenden und Untugenden, es sich um Vererbung sehr komplexer Gebilde handelt, so daß schließlich jeder einzelne Bestandteil eines bestimmten Charakterzuges in seinem Erbgang betrachtet werden muß. Denn nur, wenn z. B. für die Charaktereigenschaft der Wahrhaftigkeit alle zu ihr gehörenden Elemente im Phänotyp vorhanden sind, zeigt sich dieser Charakterzug als klar erkennbarer Teil der seelischen Art. Zur Wahrhaftigkeit gehört nämlich ein gutes Gedächtnis, scharfe Beobachtungsgabe, d. h. ein scharfes Aufnehmen des Wirklichen, Ehrfurcht vor dem Wirklichen, dem nicht ausgewichen werden darf, Vertrauen in das Wirkliche, daß man nämlich, wenn man ihm in

1) Vgl. dazu die Zusammenfassung der Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte in dem Buch von Friedrich Reinöhl: „Die Vererbung der geistigen Begabung", München-Berlin 1937.

der Aussage sein Recht gibt, geborgen ist, Selbstvertrauen, d. h. Mut zur Selbstbehauptung, da, wo die Wahrhaftigkeit Gefahr bringt, also Tapferkeit. Zur Tapferkeit aber gehören neben anderem auch gute Nerven, eine starke physische Widerstandskraft usw. Nur da, wo diese Elemente zusammenkommen, haben wir die phänotypische „Tugend" der Wahrhaftigkeit. Fehlt ein Moment, dann wird die Anlage abgebogen, sie kommt nicht zur Wirkung. Infolgedessen sucht man im jeweiligen Artbild des Einzelnen diese sonst in dieser Erblinie beobachtete Tugend umsonst. So aber verhält es sich mit jedem einzelnen Charakterzug und ebenso mit den Formen der Gemütsart und der Begabung. An diesem Punkte hat die Erbforschung in unserem Gebiete noch kaum Ansätze zu verzeichnen.

Nur streifen können wir hier die Frage, wo diese einzelnen Eigenschaften angelegt sind. Es bleibt uns wohl nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß sie irgendwie in den Chromosomen stecken. Diese Frage wird aber immer unerforscht bleiben, da seelisch-geistige Anlagen sich der Beobachtung durch Instrumente entziehen. Ferner soll hier nicht vergessen werden, daß alle diese seelisch-geistigen Fähigkeiten und Funktionen durch ein organisierendes inneres Subjekt zusammengehalten und damit erst zu einem wirklichen Organismus werden, so wie auch die einzelnen körperlichen Merkmale und Funktionen des lebendigen Wesens irgendwie von einem Ganzheitsfaktor organisierend zusammengehalten werden. Ohne diese Annahme fällt alles auseinander. Dieser seelische und biologische Ganzheitsfaktor wird aber wohl in dem Gesamten der Zelle irgendwie gegenwärtig und wirksam sein, wie die Untersuchungen von Driesch u. a. zeigten. Hier sind wir an der Grenze naturwissenschaftlicher Forschung. Mit diesem Problem hat sich eine auf naturwissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Philosophie zu beschäftigen.

3.

Wenn Körperform und seelische Art organisch und gesetzmäßig miteinander verknüpft sind, wenn ferner seelisch-geistige Eigenschaften zusammen mit dem Körper vererbt werden, wenn, wie wir behaupten, seelisch-geistige Art die Wesensform einer Religion bestimmt, so ist zunächst ganz allgemein der Schluß zu ziehen, daß die Anlage zur Gestaltung einer bestimmten Wesensform der Religion vererbt wird. Religion und biologisch-seelisch-geistige Erbmasse sind unauflöslich miteinander verknüpft, d. h. auch Religion kann nicht willkürlich angenommen oder abgestoßen werden, sie ist in einer bestimmten Form Schicksal.

Wir wollen diese allgemeinen Folgerungen durch eine Anzahl von Einzelbeispielen, die den Zusammenhang von seelisch-geistiger Art und bestimmter Religionsform aufzeigen sollen, weiter bekräftigen.

Nehmen wir z. B. die *Begabung zum abstrakten, analytisch-funktionellen Denken*. Diese Begabung ist, wie die Kulturgeschichte zeigt, zwar durchaus auch dem nordischen Geiste eigen, daher die immer wieder auftauchende Neigung im nordisch bestimmten Bereich zum Rationalismus. Aber sie ist doch in besonderem Sinne eine Begabung des semitischen Geistes. Dies zeigt innerhalb des Wissenschaftsbetriebes der hervorragende Anteil von Juden an den Fortschritten der analytischen Mathematik und der theoretischen Physik. Auch die Algebra, die so ausgesprochenermaßen es mit Funktionen zu tun hat, ist, wie schon ihr Name sagt, im Bereich des Orientalisch-Semitischen in besonderer Weise entwickelt worden. Hat eine solche Begabung irgend etwas mit Religion zu tun? Durchaus. Diese Art von Begabung fordert in der religiösen Erfahrung und Gestaltung eine ganz besondere Richtung. Es ist die Neigung, den Gott auch streng begrifflich zu erfassen und den Gottesbegriff analytisch durchzuarbeiten. So erscheinen die Eigenschaften: allgegenwärtig, allwissend, weise, gerecht, heilig, wahrhaftig, gütig und barmherzig, die wir ja alle aus der Nachwirkung dieser semitischen Begriffsformung aus dem christlichen Katechismus kennen. Nirgends in der indogermanischen Welt, da wo sie nicht vom Israeliten-Judentum und Christentum beeinflußt war, ist die Kraft des Geistes so auf die Durchformung des Gottesbegriffes verwendet worden, wie in dem Bereich, der mit dem vorderasiatisch-semitischen zusammenhängt. Die Scholastik und die protestantische Theologie sind ja nicht unabhängige Schöpfungen des westindogermanischen Geistes, sondern sind eine Anwendung der hohen intellektuellen Begabung dieses Geistes in einer Methode der Gotteserfassung, die aus einem andern Bereich kommt. An diesem Punkte sehen wir übrigens auch die unerhörte Wirkung des Einflusses der geistigen Umwelt und Tradition auf die empirische Gestaltwerdung einer seelischen Art. Mit dieser Art der Gotterfassung hängt auch die außerordentliche Betonung des Transzendenten der Gottheit zusammen. Denn in dieser Transzendenz steckt neben dem Gefühl der Ehrfurcht usw. auch eine bedeutende Kraft der Abstraktion, welcher die gegenständlich-kosmisch-formfreudige Art, die dem semitischen Denken abgeht, entgegensteht. Die Transzendenz ist die Abgezogenheit des Göttlichen. Dem Kosmisch-Gegenständlich-Formfreudigen entspricht die Immanenz. Mit geradezu zwingender Notwendigkeit fordert die eine Begabung diese, die andere jene Gotterfassung.

Mit dieser begrifflich-analytischen Begabung hängt auch zusammen der *Glaube an den Begriff*, an den *Namen*, an das *Wort*. Die Begabung zur metaphysischen Tiefenschau im Indogermanischen läßt jedes Wort und jeden Namen für das Göttliche immer wieder verneinen. Hat der indoarische Weise mit unerhörter Anstrengung gedanklich das herausgearbeitet, was er in seiner Gotterfahrung erlebt, so setzt er nach jedem Satz das

Wort na iti, „nicht so, nicht so". Er hat nicht diesen Glauben an das Wort, an den Begriff, an den Namen. Die begrifflich-analytische Begabung wird auch in der religiösen Kulturgeschichte wirksam. Wer im Wort einen gültigen Ausdruck für das Ewige sieht, kommt mit Notwendigkeit zum Glauben an das *heilige Buch*. Was einmal geoffenbart und klar ausgesprochen ist, das gilt für alle Ewigkeit. Darum wird es in Sätzen niedergelegt, in einem Buch gesammelt. Dieses Buch enthält die „Offenbarung". Und die „Offenbarung" schafft wiederum mit Notwendigkeit religiöse Abhängigkeit und Schwinden der religiösen Eigenständigkeit, die da gefordert wird, wo die Wahrheit immer neu errungen werden muß. Innerhalb der indogermanischen Welt haben wir das heilige Buch, das für alle gültig sein soll, zwar in Indien und im Iran, aber erst in sehr späten Zeiten, als schon die Fremdwelt jene Religionen stark durchdrungen hatte. Die zarathustrischen Schriften z. B. sind erst in der Zeit der Arsaciden zu heiligen Büchern geworden. In der indoarischen Welt kommen wir sogar bis in das frühe Mittelalter, wenn die Ansätze sich auch viel früher zeigen. Ja, wir können in der indogermanischen Welt geradezu eine Abneigung gegen das Schreiben und das Buch in der heiligen Sphäre beobachten. In einem sehr frühen indoarischen Text ist es dem Weisheitsschüler verboten, zu schreiben. Zweitens aber ist hier das Buch mehr Hinweis als gültige „Offenbarung", der „ausgestreckte Finger" der Gottheit, der dem Ringenden den Weg zeigt. Die Überlieferungen wurden Jahrhunderte und Jahrtausende mündlich weitergegeben, sozusagen immer wieder neu gezeugt von einem lebendigen Träger der Weisheit, der seine neuen Erkenntnisse in die alten einfließen ließ. Hier gibt es kein Festes; eine gewaltige Dynamik durchpulst das Werden und Gestalten dieser Religion. Mit diesem Wissen um das Vorläufige des Wortes, darum daß jedes Wort, welches das Ewige kündet, nur Notbehelf ist, symbolhafter Hinweis, daß das Wort überhaupt nur vom Lebendigen, der es neu zeugt, gesprochen „wahr" bleibt, hängt nach meiner Überzeugung auch zusammen, daß wir *in der indogermanischen Welt ursprünglich nirgends eine Schrift* finden. Im allgemeinen wird dieser Mangel als Zeichen der Kulturlosigkeit betrachtet und man hat sich viele und, wie ich glaube, vergebliche Mühe gegeben, nachzuweisen, daß die Indogermanen, im besonderen die Germanen, doch eine Schrift gehabt hätten. Das Gegenteil ist erwiesen. Sie hatten zwar heilige Zeichen, aber zu einer Schrift, d. h. zu einem *System von Zeichen und Buchstaben*, mit denen man das lebendige Wort einfangen und für alle Zeiten festhalten will, sind sie erst gekommen, als sie mit den schriftkundigen Völkern der Südwelt in Verbindung gerieten. Die Ägypter, die Sumerer, die Chinesen, besonders die vorderasiatisch-semitische Welt haben früh eine Schrift erfunden (selbstverständlich hat hier neben der Art auch die Kulturstufe, Stadtkultur! mitgewirkt). Die Indogermanen schufen ohne

Schrift hohe Kulturen, wie die germanische Bronzezeit und das Indoariertum zeigen. Niemand wird bezweifeln können, daß die vedische und die nachvedische Zeit Indo-Ariens geistig und im besonderen religiös gesehen zu einer für alle Zeiten maßgeblichen Hochkultur gelangt ist. Soviel wir wissen, ist auch kein einziges Lied dieser hohen Kultur in jener Zeit schriftlich niedergelegt worden. Und die hohen Erkenntnisse der Weisen der Upanischaden wurden nur von Mund zu Mund weitergegeben, wobei Herz in Herz zeugend und empfangend ineinanderfloß.

Ebenso wie die analytisch-begriffliche, so fordert die *synthetisch-schöpferische* und im besonderen die *künstlerische Begabung* eine bestimmte, aber ganz andere Art der Gotterfahrung und Gottgestaltung. Als weltgeschichtliches Beispiel stehen hier die *Griechen* mit ihrer Fähigkeit der Anschauung und des Gestaltens. Auch ein Heraklit, ein Sokrates und Plato haben sich mit hoher Begabung an das begriffliche Problem der Religion gewagt. Aber gerade da, wo sie von letzten Dingen reden, werden alle ihre Begriffe zu Bildern und Symbolen. Der Logos des Heraklit ist Feuer. Die höchste gute Idee des Plato ist nur unter dem Bild der Sonne zu fassen. Für die Stoiker ist Gottbegriff ohne Welt-Anschauung leer. Im Hymnus des Kleanthes ist alles Bild und Gestalt, so gut wie bei Phidias und den andern Künstlern, die versucht haben, die Gottheit im Kunstwerk zu künden. In den Offenbarungsreligionen des semitischen Bereiches ist die bildnerische Gestaltung des Gottes eine schwere Sünde. Was wäre dagegen dem synthetisch-schöpferischen Geiste der Griechen ein noch so klarer Gottes-*Begriff* gewesen? Ein bloßes Schemen. Und das Wort des Plato im Timäus ist klassischer Ausdruck für diese Art des Gotterlebens: „Durch alle diese Veranstaltungen schuf er (der schaffende Urgott) die *Welt* zu einem *seligen Gott*." In jenem semitischen Bereich enthüllt sich das wahre Wesen der Gottheit erst da, wo sie aller Form entkleidet in Worte gefaßt ist. Dem Griechen aber zeigt sie sich in der gestalteten Welt. Diese Gestaltfreudigkeit ist selbst in der indo-arischen und germanischen Mystik wirksam geworden, wo, wie sonst wohl nirgends in der Welt, die Gottheit als das Bloße, ja sogar als das Nichts betrachtet wird. Zwar erfaßt der tiefste Seelengrund jenes Formlose als den Abgrund der Gottheit unmittelbar. Aber *wirklich* ist der Gott nur, wenn er Gestalt gewonnen hat, wie dies z. B. in der großartigen Stufenreihe der Taittirīya-Upanischad gezeigt wird, wo ānanda, „Urwonne", an der Wurzel alles Seins liegt [1]).

Daß mit dieser Art, den Gott zu erfassen, der Immanenzglaube sich folgerichtig, ja notwendig verbindet, ist klar. Hier sehen wir hinein in die durchgängige *Folgerichtigkeit* der Gotterfahrung und Gottgestaltung bei den verschiedenen Menschenarten.

1) Vgl. dazu J. W. Hauer, „Glaubensgeschichte der Indogermanen", I. Teil (Stuttgart 1937), S. 38 f.

Mit dem eben Dargelegten ist auch eine *besondere Begabung des nordischen Geistes* genannt, nämlich die Begabung für *Tiefenpsychologie* und *metaphysischen Spürsinn*. Diese schaffen wiederum mit Selbstverständlichkeit im Religiös-Metaphysischen Intuition und mystische Innen- und Weltschau. Auch hier erfaßt der Geist das Jenseits-der-Formen-und-Gestaltwerdungen, aber er dringt nicht zu einer letzten begrifflichen Anschauung in einem persönlichen Willensgott, sondern zu jenem ungestalteten Lebensgrund, in den die eigenen Seelentiefen hinunterreichen, wie auch die Tiefe der Welt. So entspringt aus dieser Begabung nicht der Satz: „Dort, jenseits über allen Dingen steht der Gott, der sich mit dir in seiner Gnade verbindet", sondern tat tvam asi, „das (nämlich jenes Abgründige, jenseits aller Formen, das im Keim des Nyagrodha-Baumes unsichtbar webt und wirkt, wie in der Welt überhaupt) bist du (in deinem innersten Wesen)." Was soll dieser Art von Begabung der analytische Gottesbegriff? Jener andere Mensch mag so den Ewigen real erleben, dies soll nicht bestritten werden. Denn auch jenem analytischen Gottesbegriff kann echte Gotterfahrung entsprechen; das „Urphänomen des Glaubens" ist auch dort wirksam. Aber für diese andere Art von Menschen ist jener Zugang nicht *der* Zugang, sie braucht einen andern, eben den völlig überbegrifflicher Schau und Einung.

Daß eine besonders ausgesprochene *Intelligenz*, wie sie z. B. der nordischen Rasse eigen ist, die Gotterfahrung im Erleben und Gestalten maßgeblich bestimmt, kann wiederum deutlich genug gezeigt werden. Die besondere Schöpfung des indogermanischen Geistes ist die *Wissenschaft*, vor allem die Naturwissenschaft mit ihren bahnbrechenden Erkenntnissen. Zu dieser Fähigkeit, in die Gesetzmäßigkeit der Natur hineinzuschauen, kommt dann noch der nordische *Wirklichkeitssinn*, der sich in einer Haltung der Ehrfurcht vor der Wirklichkeit und ihren Gesetzen ausdrückt. Ein Geist aber, der von den Erkenntnissen der Naturgesetze und von der Wirklichkeit, wie sie ist, durchdrungen ist, wird die angeborene menschliche Neigung zum *Wunder* – „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind" – weithin, wenn nicht ganz verlieren.

Die Schärfe seines schöpferischen Verstandes wird weiterhin zwar die seelischen Gesetze, die etwa in der Magie wirksam sind, erkennen, wird aber auch das ganze Getriebe der Magie in seiner Fragwürdigkeit durchschauen, so wie er die immanente Triebkraft der mythologischen Gottesgebilde, deren Notwendigkeit und relative Bedeutung erfaßt und diese doch aus dem Gefühl wissenschaftlicher und ethischer Sauberkeit heraus auflöst. Wir sehen das z. B. schon bei *Xenophanes*, der *Feuerbach* zweieinhalb Jahr-

tausende vorweggenommen hat, indem er erkannte, daß alle Wesen sich das Bild von Gott machen, das sie selbst in sich tragen. So müssen sich in diesem Bereich ständig religiöse Revolutionen vollziehen, die aber ihre Ursache nicht in irgendeiner prophetischen Offenbarung, sondern in den Erkenntnissen einer schöpferischen Intelligenz haben, aus welcher dann wieder die neue Erfassung des Göttlichen kommt.

Oder um ein anderes Beispiel zu nehmen. Naturgesetz wird, wenn es mit Ehrfurcht und metaphysischem Spürsinn erlebt wird, zu jener immanenten Notwendigkeit, *ἀνάγκη*, die letzten Endes nichts anderes ist als die Gottheit in ihrem unbegreiflichen Willen. Damit ist die Gefahr des Rationalismus beschworen. Fernerhin mündet dies alles in der metaphysischen und mystischen Tiefenschau im schaffenden Gottabgrund, dessen Erfassung die hohe Intelligenz davor bewahrt, sich selbst in mephistophelischer Anmaßung für das Letzte zu halten.

Die psychologische Forschung hat unter anderen Typen einen solchen entdeckt, der für das sittlich Geforderte und die Verletzung der sittlichen Gesetze einen besonders feinen Spürsinn hat. Mit dieser „Begabung" kann sich aber nun verknüpfen entweder ein starkes Minderwertigkeitsgefühl, mit dem sich dann folgerichtig das Gefühl der Unfähigkeit, das Gesetz zu erfüllen und für Nichterfüllung genug zu tun, verkoppelt. Derselbe Spürsinn für das Sittliche kann sich aber auch mit einem starken Selbstbewußtsein und mit der Überzeugung verbinden, die Schwierigkeiten in diesem Gebiete meistern zu können. Es ist tatsächlich so, daß die Menschen hier nicht gleich, sondern sehr verschieden, ja gegensätzlich geartet sind.

Da nun, wo strenges Gesetzesdenken, kräftiger sittlicher Sinn, Schuldgefühl und Minderwertigkeitskomplexe sich in einer Menschenart vereinigen, ist die Voraussetzung geschaffen für jene Erlebnisart der Befreiung aus der Gebundenheit, die eine Stellvertretung, sühnendes Geschehen, gnädiges Vergeben braucht. Nur auf diesem Wege kann einer solchen Menschenart die innere Kraft gegeben werden zur Meisterung der schweren Lebensprobleme, die sich hier aufdrängen. Die andere Menschenart „braucht" das nicht. Ja, der Versuch, sie auf jenem Weg der mit Minderwertigkeitsgefühlen Beladenen zur Befreiung zu führen, muß sie verwirren. Mit ihnen geht der Gott anders um, als mit jenen – muß er anders umgehen, wenn er an ihre Herzen herankommen und sie befreien will. Und keine Überredungskunst wird jene von Schuldgefühl und Minderwertigkeitskomplexen Beladenen überzeugen können, daß in ihnen eine schöpferische Tiefe wirksam ist, die sie befreit und von Stufe zu Stufe neu schafft. Dem mit Vertrauen in die innewohnende Kraft der Meisterung Begabten aber wird jene Sühnetheorie gegen seine „Art" gehen; er wird immer wieder den Aufbruch der Quellen schaffenden Lebens in sich selbst erfahren.

So wird wiederum die Begabung zur Willensstärke und zur Tatkraft, gepaart mit jenem ehrfürchtigen Wirklichkeitssinn, Gottesdienst viel eher in der Leistung und in der Erfüllung einer Tagesaufgabe erleben als etwa in Andacht und Versenkung. „Wie dient man Gott?" so fragen Zarathustra seine Genossen. Die Antwort: „Indem du das Vieh pflegst, Ackerbau treibst, Ungeziefer und Unkraut vernichtest, Bewässerungsgräben gräbst. Dienst am Boden, Dienst am Vieh, das ist Gottesdienst". Es ist dieselbe „Begabung", die dann geschichtlich einen Cyrus und die Achämeniden zur Gründung des ersten in hervorragender Weise sittlich-religiös orientierten Weltreiches der Perser, getrieben hat.

An diesen Beispielen zeigt sich auch, wie innerhalb desselben indogermanischen Bereiches der Genotyp, die genotypische Anlage zur Freude an der Welt, Hinwendung zu Kosmos und Geschichte, die wir ja auch bei den Griechen finden, sich phänotypisch in großen, Geschichte gestaltenden Formen abwandelt.

Der Wirklichkeitssinn, verknüpft mit dem Willen und der Kraft zur Leistung und der Freude an Welt und Leib führt dann in bestimmten Epochen der indogermanischen Entwicklung dazu, Wissenschaft, Technik, Sport religiös zu erleben. Abgesehen von den Japanern besteigen nur die Indogermanen, in großen geschichtlichen Zügen gesehen, die Berge, einfach aus Lust an den Bergen, ihrer Majestät und Unendlichkeit. Ihr ewiges Schweigen kündet dem tiefer Erlebenden den Gott. Und ein Bengt Berg, der in den einsamen Klüften und Höhen des Himalaya den Lämmergeier und den Wolf belauscht und beobachtet, stellt diese Erfahrung religiös über alle Tempel, heiligen Lieder und Gebete. So kann nur ein nordischer Leistungs- und Wirklichkeitsmensch den Gott erleben. Einer andern Art von Menschen muß dies als Blasphemie erscheinen.

Selbst merkwürdige Einzelbegabungen greifen sehr tief ein in religiöse Erfahrung und Gestaltwelt. Es steht fest, daß z. B. der nordisch-fälische Mensch mit dem „zweiten Gesicht" begabt ist[1]). Er sieht Dinge voraus, die kommen werden. Mit dieser Begabung vereinigt sich die andere des nordisch-fälischen Menschen, nämlich das Spüren einer unverbrüchlichen Ordnung im Weltall und im Geschehen, das wiederum zusammenhängt mit seiner Fähigkeit, die Gesetze der Welt zu erfassen. Der Komplex dieser Begabungen zusammen muß mit Notwendigkeit den Schicksalsglauben als wesentliches

1) Vgl. dazu die neuesten Aufsätze von H. Brammer, „Das Spökenkicken der Nordfriesen" in der Zeitschrift „Die Sonne", 1937, Heft 4, S. 135 ff.; H. Harder, „Das ‚zweite' Gesicht im Lichte der Rassenkunde", ebenda, S. 144 ff. und Karl Schmëing, „Das zweite Gesicht in Schottland und Niederdeutschland" (Niederdeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, 1938, Heft 1).

Element der Religiosität dieses Menschen schaffen. Da sich mit diesem Komplex der Begabung das weitere Element der Selbstzuversicht verknüpft, ist ihm dieser Schicksalsglaube zugleich *Geborgenheit in einer ewig unverbrüchlichen Ordnung*. Einem andersbegabten Menschen, z. B. dem orientalischen, ist dieselbe Erkenntnis eher Last und Ursache zu immerwährender Furcht. Ihn beschattet die Wolke des Fatalismus. Dabei ist sein Verlangen nach der Lust so beherrschend, daß er keinen höheren Wunsch hat, als der Tragik zu entfliehen. So sucht er z. B. im stark orientalisch bestimmten Hellenismus Mittel und Wege, vom Zwang des Schicksals erlöst zu werden. Der nordisch-fälische Mensch begegnet seinem Schicksal mit dem Bewußtsein, daß dem Schicksal zwar alles untertan ist, nicht aber sein eigenes innerstes, sich selbstbehauptendes Ich. An diesem unerschütterlichen Felsen branden die Wogen des Schicksals vergeblich empor, auch dann, wenn das empirische Ich vom Schicksal zerbrochen wird. Und die Tragik ist ihm Selbstverständlichkeit. Er weiß, daß Leben und Geschichte ohne sie nicht sein können. Aus diesen ähnlichen und doch wieder so verschiedenen Begabungen entstehen dann so ähnliche, aber im tiefen Grunde doch sehr verschiedene, ja gegensätzliche religiöse Formungen wie der nordische Schicksalsglaube und der orientalische Fatalismus.

Diese Beispiele als Versuch, aufzuzeigen, daß seelisch-geistige „Begabung" und „Art" unmittelbar bis tief hinein in das Erlebnis des Göttlichen die Religion bestimmen, müssen genügen. Eines hoffe ich, ist hier klar geworden: daß es sich bei diesem Versuch *nicht* darum handelt, *die Religion psychologistisch aufzulösen* und in einen unverbindlichen Relativismus zu verflachen, sondern darum, aufzuzeigen, wie durch die psychologischen Gegebenheiten hindurch die „religiöse Wirklichkeit" selbst mit Notwendigkeit einen der Begabung der seelisch-geistigen Art entsprechenden Zugang zum Wesenskern des Menschen, der schaffend berührt werden soll, sucht und findet.

4.

Die aus der Erforschung der Vererbbarkeit seelisch-geistiger Anlagen und aus dem Einfluß der seelisch-geistigen Eigenschaften auf die religiöse Erfahrungs- und Gestaltwelt sich ergebenden Folgerungen werden gestützt durch Überlegungen im Zusammenhang mit den *modernen Forschungen der Wahrnehmungspsychologie*. Diese Forschungen haben den gültigen Beweis erbracht, daß die Wahrnehmung nicht etwa ein bloßes Aufnehmen des Gegenstandes in seiner gegebenen Wirklichkeit ist, sondern *daß die Art des Menschen schon die sinnliche Beobachtung färbt*. Und mehr noch alle inneren „Wahrnehmungen". Offenbar kann der Mensch überhaupt nichts „wahrnehmen", weder sinnlich,

noch seelisch-geistig, ohne daß seine Art diese Wahrnehmung ganz wesentlich mitbestimmt. Eine andere Möglichkeit des Wahrnehmens in irgendeinem Sinne gibt es überhaupt nicht. Und wenn von seiten etwa der Offenbarungsreligionen die Behauptung aufgestellt wird, daß der Mensch oder bestimmte Menschen die absolute Wahrheit wahrnehmen könnten, so müßte der Beweis für die Möglichkeit einer solchen Wahrnehmung im Menschen von jener Seite erbracht oder jedenfalls die Wahrscheinlichkeit einer solchen Möglichkeit begründet werden. Die Last des Beweises liegt durchaus auf jener Seite. Das, was wir streng wissenschaftlich erforschen können, spricht für das Gegenteil. Auch kein Seher und Künder ewiger Wahrheit kann anders erleben als in diesem unverbrüchlichen Zusammenhang mit seinem seelischen Organismus, durch den die Kunde der ewigen Wahrheit zum Menschen dringt und der, wie die Forschung klarmacht, von der Art bestimmt ist. Und keineswegs handelt es sich hier nur um periphere Einwirkung, sondern um ein Bestimmtwerden bis hinein in den Tiefengrund der inneren Erfahrungswelt.

Auch die zentrale religiöse Erfahrung, die *Glaubens*erfahrung, d. h. die Erfahrung „Gottes", kann nicht anders als im Medium dieser inneren Welt des Menschen Wirklichkeit werden. Alles, was wir über Wirken, Wesen und Willen der letzten Wirklichkeit, Gott, erfahren, erleben, fühlen, denken, aussagen, das geschieht in und aus diesem Medium. Es gibt keine Gotterkenntnis, keine religiös-sittliche Zielsetzung, kein Offenbarwerden aus den schaffenden Tiefen vorbei an diesem einzigen Zugang zur Welt des Menschen, dem menschlichen *so oder so gearteten* Bewußtsein.

Sobald aber dieses Bewußtsein in Tätigkeit tritt, wird auch seine Art, ja die Art der gesamten inneren Welt, zu welcher es gehört, wirksam und bestimmt den Inhalt der Erfahrung wesentlich mit [1]).

Ein weiteres Ergebnis der modernen psychologischen Forschung ist der *innige Zusammenhang der verschiedenen Erfahrungs- und Erlebnisbereiche der inneren Welt des*

1) Mit diesen Ausführungen ist eines der vordringlichsten Probleme religionspsychologischer, religionsphilosophischer und theologischer Besinnung gekennzeichnet. Die *Theologie* ist, soviel ich sehe, bis heute an diesem Problem so gut wie vorbeigegangen. Und doch könnte gerade an diesem Punkte eine fruchtbringende Auseinandersetzung einsetzen. Denn hier haben wir einen gemeinsamen Ausgangspunkt, nämlich das von der psychologischen Forschung doch weithin erhellte Funktionieren des Bewußtseinsorganismus. Wie stellen sich in ihm überhaupt Wahrheiten ein, wie werden sie gefaßt, geformt usw.?

Damit hängt eng zusammen das andere, bislang ebenso vernachlässigte *Problem des Verhältnisses der behandelten religiösen Urphänomene zu ihrer Gestaltwerdung* vom Erlebnis bis zur Darstellung in Begriff, Wort, Symbol usw. Ohne die gründliche Inangriffnahme dieser beiden Hauptprobleme muß jede zukünftige Auseinandersetzung, insbesondere die über die Wahrheitsfrage, fruchtlos bleiben. Ich fordere die gründliche Besinnung über diese beiden Probleme von jedem, der sich mit meinen Darlegungen über Religion und Rasse auseinandersetzen will.

Menschen. Es liegt ja nicht so, daß Erkennen, Gefühl, Wille usw. als getrennte Kräfte nebeneinanderstünden, sondern es handelt sich vielmehr hier um ineinandergreifende und einander durchdringende *Kräftefelder* oder Fähigkeitsbereiche, so daß das eine das andere mitbestimmt. Die religionspsychologische Forschung hat sich sehr viel mit dem Unbewußten beschäftigt und gezeigt, wie dessen Inhalte, die ungeheuer weitschichtig und tiefwurzelnd sind, das bewußte Erfahren und Gestalten mitbestimmen. Dieses Unbewußte ist das außerordentlich inhaltsreiche Reservoir der seelisch-geistigen Entwicklungsstufen des Einzelnen und des Menschengeschlechtes, vielleicht auch der Raum, durch den seelisch-geistige Ströme des Ganzen hindurchgehen und aufgefaßt werden können [1]) Wie die Kräftekreise und „Schichten" sich

1) Vom Standpunkt des Psychiaters ist ein Versuch der Schichttheorie von H. F. *Hoffmann* ja schon gemacht worden, der auch für die religionspsychologische Betrachtung von Bedeutung ist. Vgl. „Die Schichttheorie. Eine Anschauung von Natur und Leben", Stuttgart 1935. – Ich selbst habe in den religionspsychologischen Untersuchungen in meinem Seminar meine Auffassung in zwei Diagrammen darzustellen versucht, die zeigen sollen, wie in der inneren Erfahrung die verschiedenen Lebens- und Kräftebereiche ineinandergreifen. Wir können sozusagen von oben gesehen diese in konzentrischen Kreisen anordnen. Im Mittelpunkt der inneren Welt des Menschen liegt die Glaubenserfahrung, die sich in dem Kreis der Erspürung des Ewigen oder der Erfassung des „Numinosen" auswirkt. Den nächsten Kreis nenne ich die Sphäre des metaphysischen Spürsinnes, die Fähigkeit, Ganzheitszusammenhänge und Kräftewirklichkeiten der dem Sein immanenten Art zu erfassen. Um diesen legt sich der Ring der schöpferischen Kräfte in Kunst, Dichtung, Philosophie, Wissenschaft. Eng damit zusammenhängend wirkt der Bereich der Denkkräfte, die Gesetze der Logik usw. Ein weiterer Kreis ist der des Gefühlserlebnisses. Ein anderer der der Willenskräfte, die hinüberschwingen in den Bereich der Lebensenergie überhaupt und damit in das Biologische. Der äußerste Kreis ist der des Leiborgans. In der Form einer nach oben und unten sich zuspitzenden Doppelpyramide gesehen ist dies die breiteste Basis. Unter ihr liegt das Unbewußte und der „Seelengrund" überhaupt. Darunter der „ewige Lebensgrund", aus dem die Wirklichkeit in die Erscheinungen emporsteigt. Dieser endigt in dem Wurzelpunkt, dem Einen, im „ewigen Selbst". Es ist die Spitze der nach unten gerichteten Pyramide, wie die Glaubenserfahrung und das Gottergriffenwerden die nach oben in das Reich des Geistes dringende Spitze ist, während sich die andern Kräftebereiche schichtenweise auf der breiten Basis des leiblichen Organismus aufbauen. Alle Diagramme innerhalb der Erforschung des seelisch-geistigen Lebens sind Notbehelfe, so auch diese beiden. Sie sollen auch *nicht* das, was hier gemeint ist, *darstellen*, sondern nur einigermaßen der Anschauung nahebringen.

Diese „Kreis"- oder „Schichten"-Theorie, die auf zahlreichen Untersuchungen ruht, erklärt die Notwendigkeit, mit der „Art" die religiöse Erfahrung bestimmt, noch weiter. Denn wenn nun in dem Mittelpunkt der konzentrischen Kreise kraftlebendige Bewegung durch die Glaubenserfahrung entsteht, so setzen sich die Wellen selbstverständlich durch das ganze Gefüge fort, setzen dieses in Schwingung, und die Inhalte dieses Gefüges, nun selbst lebendig geworden, bestimmen das, was im Mittelpunkt geschieht, in bezug auf Erleben und Formen gesetzmäßig mit. Auch die Darstellung des „Inhaltes" dieser Erfahrung kann nur in den so oder so bestimmten Schichten vor sich gehen; denn in diesen Kreisen oder Schichten stecken ja überall die artbestimmten Anlagen, und was im Mittelpunkt geschieht, geschieht nicht ohne Korrespondenz zum Ganzen. Darüber Ausführliches in meinem Buch „Religion und Rasse".

zueinander verhalten, einander gegenseitig bestimmen usw. ist ein äußerst verwickeltes Problem. Aber daß in ihnen die Art von höchster Bedeutung ist, zeigen viele Beobachtungen und Untersuchungen. Die Symbolik des Unbewußten z. B. enthält viel allgemein Menschliches, aber selbst dieses artgeformt, und daneben solches, das eben nur *einer* Menschenart eigen ist. Von welcher Seite wir also das Problem des Verhältnisses von seelisch-geistiger Art und der religiösen Welt des Menschen anfassen, von der geschichtlichen, der erbbiologischen, der schichtenpsychologischen, werden wir *mit Notwendigkeit zum selben Resultat geführt: Religion und Art müssen aufs engste miteinander zusammenhängen.*

5.

An diesem Punkt taucht nun die außerordentlich schwierige Frage auf, ob es ebenso, wie es ein individuelles, auch *ein rassisches Artbild* gibt. Wenn im bisherigen die wissenschaftlichen Ergebnisse der erbbiologischen, der psychologischen und der Konstitutionsforschung richtig dargestellt sind, so muß *ganz allgemein* der Schluß gezogen werden, daß, *wenn es ein körperliches Rassenbild gibt, das sich durch die Jahrhunderte und Jahrtausende vererbt, es auch ein seelisch-geistiges Rassenbild geben muß.*

In einer phänomenologisch bestimmten weitschichtigen Einzelforschung hat an der Hand dieser Leitideen die Rassenseelenkunde, wie sie von *Clauß*, *Günther* und andern getrieben wird, schon heute nicht unwichtige Ergebnisse zutage gefördert [1]).

Es mag in den von den beiden Forschern Clauß und Günther dargestellten seelisch-geistigen Artbildern der verschiedenen Rassen viel Hypothetisches sein. (Ich habe vor allem gegen diese Artbilder einzuwenden, daß sie die negative Seite und das Gesetz der Polarität, das jedem bedeutenden Menschentum, vor allem dem nordisch-indogermanischen eignet, zu wenig beachten; darauf

1) In diesem Zusammenhang müßte auch das *Verhältnis der Konstitutionsgruppen zu den einzelnen Rassen* betrachtet werden. Von verschiedenen Forschern sind Versuche gemacht worden, die Kretschmerschen Konstitutionstypen mit bestimmten Rassen zu verkoppeln. Doch scheint dieser Versuch negativ zu enden. *Konstitutions- und Rassentypen* decken sich nicht. Im höchsten Fall könnte angenommen werden, wie z. B. Günther und Kretschmer es tun, daß in einzelnen Rassen bestimmte Konstitutionsgruppen stärker oder schwächer hervortreten können, so daß im Durchschnittsbild der Rasse bestimmte Temperamentsanteile bestimmender oder nebensächlicher werden können. (Vgl. Kretschmer Vorwort zur 11./12. Auflage von „Körperbau und Charakter" und S. 108 ff.) So wichtig die Konstitutionsforschung war für die Erkenntnis des Zusammenhanges von Körperbau und Seelenart, so energisch ist zu fordern, daß die Erforschung des körperlichen und des seelisch-geistigen Artbildes der Rasse nach neuen, in der Konstitutionsforschung noch nicht oder nicht genügend beachteten Prinzipien erfolgt. Dasselbe gilt für die Pfahlerschen Typen.

werde ich in meinem Buch „Religion und Rasse" ausführlicher eingehen.) Aber daß *die großen Züge* dieser Artbilder gesichert sind, darüber herrscht heute wohl kein Zweifel.

Wir können also auf Grund allgemeiner Erwägungen und der im I. Teil angedeuteten phänomenologischen Forschungen die Behauptung wagen, daß es in der Tat *seelisch-geistige Artbilder der verschiedenen Rassen gibt*. Und die Aufgabe der religionsgeschichtlich-rassenseelenkundlichen und der religionspsychologischen und religionsphilosophischen Forschung ist es, aufzuzeigen, *wie dieses seelisch-geistige Artbild* mit dem religiösen zusammenhängt, ja dieses mit Notwendigkeit schafft.

Was ich im vorausgehenden geboten habe, sind Andeutungen, über die hinaus in einem solchen Vortrag nicht gegangen werden kann [1]). Dabei muß das *Gesetz der Polarität* wohl beachtet werden, auf Grund dessen etwa neben streng rationaler Ausgestaltung der Gotteserfahrung die mystische steht oder ein gesteigerter Spiritualismus in gewaltiger Spannung steht mit einem ausgeprägten Diesseitssinn usw. Ferner darf die *polymorphe Anlage* jeder Rasse nicht vergessen werden. Ein gleicher Genotyp entfaltet sich in anderem Raume und auf einer andern Kulturstufe nicht zu dem gleichen Phänotyp. Ferner muß die „Überspitzung" bestimmter Formen, das Gesetz der *Hypertrophie*, beachtet werden, so daß man nicht etwa die übertriebene Form einer *Zeitepoche* als maßgeblich für die gesamte Art ansieht usw. Immer muß die *Gesamtgeschichte eines Volkes*, einer Völkerfamilie oder eines Kulturbereiches betrachtet werden. So kann man z. B. das Artbild der iranischen Religion nicht einfach mit Zarathustra bestreiten. Die Geschichte dieser Religion liegt *vor* Zarathustra und führt sich, wenn man nach den ausgesprochenen Wesensformen sucht, fort bis in den Sufismus, in die persische Mystik des Mittelalters, ja bis in die Neuzeit. So wie auch für das Germanentum nicht etwa nur die Edda *das* Artbild gibt. Zu ihm gehört auch Eckehart, Friedrich der Große, Goethe, Nietzsche. Indem wir so verschiedengeartete Persönlichkeiten nebeneinandernennen, ist schon angedeutet, daß wir auch bei ihnen immer nach den *Grundlinien* und *nicht* nach herausgegriffenen *einzelnen Zügen* zu urteilen haben.

Eine außerordentliche und im einzelnen oft unlösbare Aufgabe ist uns bei dieser Forschung dadurch gestellt, daß wir ja *keinen einzigen Kul-*

1) Den Versuch eines zusammenhängenden „religiösen Artbildes" der Indogermanen habe ich in meinem Buche „Glaubensgeschichte der Indogermanen", I. Teil (Stuttgart 1937) gegeben (Kapitel 1). Doch sei hier noch einmal nachdrücklich darauf hingewiesen, daß solche Artbilder im einzelnen nicht den Anspruch erheben können, endgültig zu sein. Es sind Versuche, die ständiger kritischer Neubearbeitung unterworfen werden müssen, die aber doch vielleicht den Wert von vorwärtsweisenden Anregungen für die weitere Forschung haben.

tur- und Religionskreis haben, in dem wir eine reine Rasse wirksam hätten. Alle Völker sind rassisch gemischt. Alle Kulturen sind aus vielen Elementen zusammengesetzte Gebilde. Und gerade hier setzen die Gegner der rassenseelenkundlichen Betrachtung der Geistesgeschichte ihren stärksten Hebel an. Jede *Religion* ist von einem *Volk*, einem *Kulturbereich* getragen. Wie will man aus dieser Mischung nun ein Artbild herausdestillieren? so fragen sie. Sind nicht alle diese Versuche im Grunde nur willkürliche Konstruktionen nach einem vorgefaßten Schema? Dieser Einwand soll nicht leicht genommen werden. Ich habe ihn methodisch kurz betrachtet in dem oben angegebenen Kapitel „Das religiöse Artbild der Indogermanen".

Hier aber sei dies besonders betont: wenn es auch richtig ist, daß alle Völker und Kulturen rassisch gemischt sind, so kann doch sicher behauptet werden, daß wir bestimmte Völker und Kulturen aufzeigen können, in denen bei aller rassischen Mischung doch *eine rassische Dominante* vorhanden ist, die sich schon im äußeren Erscheinungsbild eines solchen Volkes oder einer solchen Völkerfamilie auswirkt. So kann darüber doch kein Zweifel sein, daß bei den Germanen, den Griechen und Römern die nordische Rasse besonders in den führenden Persönlichkeiten eine ganz hervorragende Rolle spielt, ja daß das nordische Element in diesen Völkern, besonders aber im Germanischen, als die rassische Dominante bezeichnet werden muß. Tieferdringende Einzelforschungen lassen auch erkennen, daß sowohl im indoarischen, wie im iranischen Bereich das nordische Element weithin bestimmend gewesen sein muß. Mit Beziehung auf den Iran sind die Untersuchungen von Kappers in seinem Werke „An Introduction to the anthropology of the Near East" (Amsterdam 1934) durchaus maßgeblich. Er hat festgestellt, daß anthropologisch auch heute noch unter den wenigen Resten der Zarathustra-Anhänger in Persien, die sich durch alle Verfolgungen der islamischen Machthaber hindurchgerettet haben, *die* Menschenform am stärksten von ganz Persien vertreten ist, die er dem nordischen Typus in Europa vergleicht. Wir dürfen also den Schluß ziehen, daß ursprünglich überall da, *wo das Indogermanentum Kultur und Religion geschaffen hat, das nordische Element letztlich maßgeblich gewesen ist* und daß es in diesen Kulturbereichen immer eine Rolle gespielt hat. Auch die aus der Fremde oder von den ursprünglichen Bewohnern aufgenommenen Elemente wurden von dem nordischen Artbild geformt. Wir werden also, um zum seelisch-geistigen und religiösen Artbild des Indogermanentums zu kommen, vom seelisch-geistigen Artbild der nordischen Rasse auszugehen haben. Dieses muß in der Gesamtkultur dieser Bereiche dominant sein. Und an diesem Leitbild werden wir die religiösen Erscheinungen der indogermani-

schen Bereiche zu untersuchen haben, wie wir umgekehrt durch eine gründliche Erforschung der Einzelheiten in den indogermanischen Religionen zu einer Gesamtschau kommen. Diese wird uns wiederum befähigen, das seelisch-geistige Artbild der nordischen Rasse klarer zu sehen. Dabei muß ständig das Augenmerk darauf gerichtet werden, ob und wo ein anderes seelisch-geistiges Artbild, also eine andere Rasse wirksam ist. Was hier für das Indogermanentum gesagt ist, trifft ebenso zu für den vorderasiatisch-semitischen Bereich, in dem ja ohne Zweifel die orientalische und vorderasiatische Rasse trotz aller Mischung dominant sind, oder für den Ostbereich, in dem die mongolische Wesensform immer wieder herrschend geworden ist, ebenso für die andern Bereiche. Diese Methode der Bewegung von Einzelheiten zum Ganzen, das wir vorwegnehmend schon undeutlich in uns tragen, und vom so erschlossenen Ganzen zur rückkehrenden kritischen Betrachtung im Lichte neu erkannter Einzelheiten ist diejenige, die wir bewußt oder unbewußt bei *allen Gestaltforschungen* im seelisch-geistigen Gebiet anwenden[1]). Gerade diese Aufgabe ist sehr weitschichtig und kann nur in Jahrzehnten und von einer großen Arbeitsgemeinschaft gelöst werden.

6.

Mit diesem Ausblick auf die Aufgabe der rassenkundlich bestimmten Religionsforschung könnten wir unsere Ausführungen abschließen, wenn es sich beim Problem der Religion nur um ein theoretisches handelte. Nun hat aber dieses Problem eine außerordentlich *praktische* Seite. In der Religion geht es um höchste Wahrheiten, ja um letzthinige Wirklichkeit, die allem Leben und Wirken den tragenden Grund verleihen soll. Nach unseren bisherigen Ausführungen aber scheint es, als ob Religion etwas durchaus Relatives wäre, an die Art des Menschen gebunden. Sie scheint also durch das Vorgetragene ihrer Absolutheit und Letzthinigkeit, d. h. ihres eigenen Wesens und damit ihrer Kraft beraubt.

Eine wissenschaftlich-philosophische Auseinandersetzung über die *Wahrheitsfrage* in der Religion mit den Vertretern des strengen Offenbarungsglaubens ist nach meiner Erfahrung darum unmöglich, weil ja von ihnen bestimmte Lehren und Überzeugungen einfach *von vornherein* als absolut gültige Wahrheit angesehen werden, die keines Beweises mehr bedürfen. Sie werden von einem heiligen Buch oder einem Gottgesandten so vermittelt, daß in ihnen kein Irrtum vorhanden ist. Das Vertrauen, daß man es hier mit Wahrheit zu tun hat, liegt in nichts anderem begründet als in dem Vertrauen, das man zu diesem Buch und zu diesem Vermittler selbst hat. Und dieses Vertrauen ist wiederum begründet in einer Erfahrung,

1) Vgl. dazu: Die analytische und die synthetische Methode in J. W. Hauer, Der Vratya. Stuttgart 1927, S. 40—53.

nach welcher Buch oder Mittler dieses Vertrauen verdienen, sei es nun die Erfahrung des Einzelnen oder einer Gemeinde oder Kirche, die eine Tradition von Jahrhunderten oder Jahrtausenden hinter sich haben. Wenn also auf der andern Seite dieses Vertrauen und diese vertrauenschaffende Erfahrung nicht vorhanden sind und man darum nach anderen Beweisgründen fragt, nach Beweisgründen der Vernunft, wird man damit zurechtgewiesen, daß man eben nicht die richtige Stellung zum Künder der Wahrheit habe. Dies ist, rein theologisch gesehen, ein folgerichtiger Standpunkt. Wissenschaftlich-philosophisch ist mit ihm nichts anzufangen. Da sich diese theologische Haltung mit der Überzeugung verknüpft, daß alle andern, die der selbst geglaubten Wahrheit nicht beipflichten, sich in einem verhängnisvollen Irrtum befinden, so wird die Grundlage für eine fruchtbringende Auseinandersetzung vollends zerstört. Aber um die Frage, ob die Vertreter der Offenbarungsreligion oder die einer andern die Wahrheit, etwa gar die alleinige Wahrheit besäßen, geht es hier nicht. Es handelt sich ja hier nicht nur um theoretische Erwägungen, sondern um praktische *Entscheidungen*. Hier soll darum nur der Grund angegeben werden, warum wir, die wir einen andern Weg gehen müssen, uns dem Anspruch der Offenbarungsreligion nicht unterstellen können, also warum wir eine *andere Entscheidung* fällen mußten. Ferner soll gezeigt werden, daß eine andere Haltung in der religiösen Wahrheitsfrage als die der Offenbarungsreligion zur Erkenntnis des Verhältnisses von letzthinig-allgemein Gültigem und Relativem mehr beiträgt als die Stellungnahme dieser. Und endlich soll klar gemacht werden, daß diese andere Haltung dem nordischen Artbild entspricht und die einzig tragfähige Grundlage für den religiösen Frieden schafft.

In der Ausführung dieser Absicht ist zunächst religionsgeschichtlich die Frage zu stellen: wie kommt es, daß alle drei im vorderasiatisch-semitischen Raum entstandenen Hochreligionen, das Israeliten-Judentum, das Christentum und der Islam denselben Absolutheitsanspruch für ihre Offenbarung erheben? Trotzdem aber bekämpfen diese drei Religionen sich aufs schärfste und eine erklärt die andere für Irrtum, wenn nicht für Schlimmeres, und zwar gerade mit Bezug auf die wesentlichen Stücke ihrer Verkündigung. Wo ist hier die absolute Wahrheit, wenn zwischen diesen drei Arten, Gott zu erfahren, zu erleben und zu gestalten entschieden werden soll? Nehmen wir dazu noch die verschiedenen Formen des Christentums, den Katholizismus, den orthodoxen Protestantismus und etwa die Deutschen Christen. Sie erklären, daß sie auf derselben Grundlage der Heiligen Schrift stehen, wenigstens des Neuen Testamentes, daß sie demselben Herrn, Jesus Christus, gehorchen. Und doch verdammen z. B. die Lutheraner die Marienverehrung und die Lehre von der Messe als bösen Irrtum, während die katholische Lehre hier geoffenbarte Wahrheit sieht und Luther als den Verkündiger eines schlimmen Abfalls von

Gott verdammt usw. Vom Standpunkt einer klaren und sauberen Vernunft ist zu folgern, daß der Anspruch, absolute, für alle gültige Wahrheit zu besitzen, sich damit in diesem Bereich aufhebt.

Ferner ist vom rassenpsychologischen Gesichtspunkt aus darauf hinzuweisen, daß in derselben Schroffheit, wie im vorderasiatisch-semitischen Raum, nirgends der Absolutheitsanspruch erhoben wird, nicht einmal im Buddhismus. Wir müssen also annehmen, daß, da alle drei genannten Absolutheitsreligionen dem vorderasiatisch-semitischen Raum entstammen und diese Form der Religion sich in so schroffer Ausprägung sonst nirgends findet, sie mit der rassischen Eigenart zusammenhängt. Daß der Buch- und Offenbarungsglaube sich aus einer bestimmten geistigen Veranlagung des semitischen Menschen mit Notwendigkeit ergibt, haben wir schon zu zeigen versucht.

Weiter ist religionspsychologisch zu sagen, daß der Anspruch, daß irgendein Prophet oder Mittler die ewige Wahrheit rein vernehme und verkünde, ohne daß seine Eigenart diese Verkündigung wesentlich mitbestimmt, allen Gesetzen des inneren Lebens widerspricht. Jeder Prophet und jeder Mittler kann Offenbarung immer nur durch den inneren Gesamtorganismus empfangen, in dem die Kräfte seiner Art stecken. Darauf ist schon hingewiesen. Religionsgeschichtlich wird diese Tatsache dadurch bestätigt, daß ja alle heiligen Schriften der Offenbarungsreligionen auch in Bildern und Gleichnissen reden, deren Sinn keineswegs eindeutig feststeht, sondern sehr mannigfaltig, ja gegensätzlich gedeutet wird, wie die Theologengeschichte bis heute klar genug zeigt; daß sich die Schriften des Alten und Neuen Testaments in ganz wichtigen Stücken widersprechen; daß das, was einst als ewig-gültige Offenbarung gegolten hatte, später als veraltet beiseitegeschoben wird. Denken wir nur an die mosaische Gesetzgebung, die ja doch auch auf „Offenbarung" beruhen sollte, und die Prophezeiungen des Alten und Neuen Testaments. Gewiß bleibt ein Grundstock an festen gemeinsamen Überzeugungen und Lebensweisungen. Aber auch hier wirkt die Schicht, Umwelt, Art auslesend, fortbildend bis herein in die zentralen Dinge, in den Gottesbegriff oder Heilsweg. Luthers oder gar Schleiermachers Gottesbegriff ist nicht der des Judentums, noch ist der römisch-katholische Heilsweg der des Protestantismus. Was allen gemeinsam bleibt, sind ein paar sehr inhaltsleere Grundbegriffe: der persönliche, richtende, gnädige Gott, das Werk und Verdienst Jesu. Was über das hinausgeht, ist ganz verschiedenartige katholische oder protestantische Dogmenbildung und religiöse Gestaltung überhaupt. Sehen wir uns also den Inhalt der „absoluten Wahrheit" genauer an, so ist er nicht einmal in derselben Religion, etwa dem Christentum, gleich. Daß dies so vielfach übersehen werden kann, liegt daran, daß man diese allgemeinen Grundbegriffe selten auf ihren konkreten Inhalt in den verschiedenen Be-

reichen hin untersucht. Die modernste Kirchengeschichte, nämlich die Auseinandersetzungen der Gegenwart etwa zwischen den Bekenntnischristen und den Deutschen Christen, liefern dafür einen geradezu überwältigenden Beweis. In dem Augenblick, in dem auch nur Wesen, Werk und Bedeutung der Person Christi, also des Zentrums allen Christentums, klar formuliert werden sollte, setzte der Gegensatz, ja die Verketzerung auf beiden Seiten ein. Rein vernünftig-wissenschaftlich gesehen ist also der Anspruch irgendeiner Religion, die absolute Wahrheit zu besitzen, höchst fragwürdig.

Gibt es nun einen andern Weg, auf Grund von andern Erfahrungen die Wahrheitsfrage in der Religion zu erfassen? Die Religionsgeschichte des indogermanischen Bereiches zeigt uns in den großen Zügen der Entwicklung eine völlig andere Art. Hier ist zwar auch die Überzeugung vorhanden, daß es religiöse Grunderfahrungen gibt, die Lebenswirklichkeit sind und darum „allgemeingültige Wahrheit": Wenn ein Mensch in der Glaubenserfahrung vom Ewigen ergriffen wird und es seinerseits vertrauend und gehorsam ergreift, so ist dies eine innere Tatsache. Diese klar anzuschauen, ist Wahrheit. Ebenso wenn einer durch die schöpferischen Kräfte der göttlichen Tiefe, von Hemmungen und Unruhe befreit in ein Reich der Freiheit und des inneren Gesichertseins hineinwächst, so kann an der „Wahrheit" dieser Erfahrung nicht gezweifelt werden. Und so verhält es sich mit allen andern Kernpunkten oder Grunderfahrungen im Religiösen. Sie sind die „absolute Wahrheit", d. h. sie sind dem offenen Menschen zugängliche, erfahrbare Wirklichkeit, die als solche auch innerlich angeschaut werden kann. Alles andere aber, was sich um diese Kernpunkte herumlegt an Erfahrungsinhalt im einzelnen, Erlebnis und Gestaltung, ist relativ, d. h. es hängt ab von der Umgebung, der jeweiligen Entwicklungsstufe und im besonderen von der Art.

Wenn die religiöse Wirklichkeit als „Wahrheit" entscheidend aufbauend wirken soll, so ist es durchaus notwendig, daß die geschichtliche Verwirklichung jener Grunderfahrungen eben relativ, d. h. in strenger Beziehung zu dem jeweils im und vom werdenden Menschen Geforderten steht. Steht sie nicht in dieser Beziehung, die wir als eine organisch-lebensgesetzliche bezeichnen können, so wird sie gar nicht richtig wirksam, greift nicht organisch schaffend in das Gesamtgefüge des Menschen oder einer Kultur ein. Darum auch haben alle Offenbarungsreligionen die Erfahrung machen müssen, daß sie, wenn sie bei ihren „für alle Zeiten gültigen Wahrheiten" blieben, zwangsläufig aus dem schöpferischen Gesamtgeschehen eines Volkes oder einer Kultur ausgeschieden wurden. Das bedeutendste geschichtliche Beispiel dieser Art liefert die unmittelbare Gegenwart. Der Versuch der Deutschen Christen, das Christentum mit den Forde-

rungen der Zeit in Einklang zu bringen und seine Form der Gegenwart anzupassen, sind im Grunde nichts anderes als Versuche, die „absoluten Wahrheiten" des Christentums mit Beziehung auf die Erfordernisse der Gegenwart zu „relativieren", d. h. jenen im Dogma seit Jahrtausenden verankerten absoluten Wahrheiten ihre Absolutheit zu nehmen und ihren Grundgehalt in neue Formen zu fassen. Dabei werden aber diese „Wahrheiten" im Zentrum angegriffen. Und daher der bittere Streit zwischen den Trägern dieser Versuche und den Vertretern der „absoluten" Wahrheit des Christentums.

In der arttreuen Entwicklung innerhalb des indogermanischen Raumes haben wir eine andere Haltung. Hier wird jeder Menschenart und jeder Epoche die ihr gemäße Wesensform des Religiösen als gültig zugestanden. Mit einer unerhörten Kühnheit werden frühere Formungen der religiösen Wirklichkeit und Wahrheit preisgegeben und neue gesucht. Der indogermanische Mensch steht festgewurzelt in den eigenen religiösen Erfahrungen, ringend um Formen, die zwar den Grundcharakter der Art immer tragen, aber doch in dem Rhythmus eines ständigen Werdens und Vergehens stehen. *Jede Form hat ihre relative Gültigkeit. Absolut ist nur der dynamische Kern, aus dem sie hervorwächst.* Jede Form muß fallen, wenn ihre Zeit um ist. Aber es ist hier ein ungebrochenes Vertrauen, daß jede neue Zeit wieder ihre eigene Form findet. So steht dieser Mensch in Ehrfurcht vor dem einst Gewordenen auch vor dem Gewordenen in andern Bereichen, das er, sofern es echt war oder ist, nicht als Irrtum verdammt, wenn die Form für ihn nicht oder nicht mehr gültig ist. Darum steht er auch Andersgläubigen mit der souveränen Art eines Menschen gegenüber, der, sicher verwurzelt in seinem Eigenen, den andern sein läßt, wie er sein muß. Und die tiefste Wurzel dieser Haltung ist die Überzeugung, daß der schaffende Gott allerorts und aller Zeiten am Werke ist, als Wirklichkeit wirkt und als Wahrheit sich kündet, so wie es der ringende Mensch jeweils braucht. Diese Überzeugung ist in einem Spruch der Bhagavadgītā klassisch ausgedrückt. Dort sagt der Gott: „Ich biet' mich jedem dar, wie er zu mir die Zuflucht nimmt", d. h. die Majestät und Güte des Gottes besteht nicht darin, daß er dem Menschen den Weg aufzwingt, den der „souveräne Gott" will, sondern ihn den führt, den er braucht.

Dazu kommt die große Bescheidung, daß der indogermanische Mensch weiß: wir besitzen zwar die *Wirklichkeit* und sind von ihr besessen, aber wir sind ewig auf dem Wege zur *Wahrheit*, wenn damit Erkenntnis des Letzthinigen gemeint ist. Absolute Wahrheit in dem Sinne eines endgültigen Besitzes der tiefsten Geheimnisse gibt es nicht. Ein solches Besitzen würde den Tod des lebendigen Geistes bedeuten.

Schluß.

Von hier aus haben wir zum Schluß noch einmal die Frage *nach der Bedeutung der Art für das Werden der Menschen und der Kultur* kurz zu betrachten. Gerade in der Gegenüberstellung der beiden Typen in der Vertretung der Wahrheit zeigt sich, daß es *nicht gleichgültig ist, welchem Typ man zugehört.* Ob ein Mensch die merkwürdige Überzeugung in sich trägt, daß *er* und seine Glaubensgenossen allein im Besitz der ein für allemal geoffenbarten ewigen Wahrheit seien und jeder andere, der diesen Glauben nicht besitzt, im Irrtum sich befinde und mehr als das, in seiner praktischen Verwirklichung der hohen Ziele seines Lebens gehindert werde, wodurch ohne Zweifel Achtung und Gemeinschaft leidet, oder ob er, in der Weitherzigkeit nordischer Art, den andern in seinem Glauben gelten läßt, weil er ihm zum Schicksal geworden ist; ob einer sich dogmatisch versteift und das Netz seiner „Wahrheit" allen über den Kopf werfen will, oder ob er dem Leben und seinen Gesetzen vertraut, daß es den andern zu *seiner* Art führt; ob er Sicherung sucht in einem Dogma, in einer heiligen Schrift, einem Propheten, oder ob er verwurzelt steht in der schöpferischen Gottunmittelbarkeit; ob er einen Mittler und Versöhner braucht, um zur Befreiung von seinen Hemmungen und zum Frieden zu kommen, oder ob er in Hingabe an die schöpferischen Mächte lebt, die ihm gnädig im Innersten und in der Seelengemeinschaft mit den Großen seines Volkes begegnen wollen: dies alles ist *von entscheidender Bedeutung für das Werden eines Menschen* und die Haltung, mit der er in seinem Volke und in der Menschheit steht. Hier ist nicht mehr nur theoretische Betrachtung, hier ist befreiende Erkenntnis und lebensgehorsame Entscheidung gefordert. Wer wider seine Art handelt oder zu handeln sich zwingen läßt, ist ungehorsam gegenüber dem ewigen Willen, der diese Art gewirkt hat und sie zur Gestaltung führen will.

Aus den
Jahresbänden der Wissenschaftlichen Akademie des NSD.-Dozentenbundes
Wissenschaftliche Akademie Tübingen des NSD.-Dozentenbundes
Band I 1937 1938 1939

Druck von H. Laupp jr in Tübingen